حَاشِيَةُ القُونَوِيّ
عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥ هـ
على
تَفْسِيرِ الإمَامِ البَيْضَاوِيّ
ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ
ومعه
حَاشِيَة ابن التمجيد
مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠ هـ
ضبطه وصححه وخرج آياته
عبد الله محمود محمد عمر
منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء العاشر

المحتوى:

من أول سورة هود إلى آخر سورة الرعد

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين بالكون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة «قوله»، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلميـة
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ١١ ـ ٩٤٢٤ بيروت ـ لبنـان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2706-3

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

سورة هود

مكية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قيل قال الدواني في كتاب العدد هي مائة وإحدى وعشرون آية في المدني الأخير واثنان في المدني الأول وثلاث في الكوفي والمصنف اختار قول الكوفي لدليل لاح له وهي مكية عند الجمهور ولذا اختاره المصنف وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مكية كلها إلا قوله تعالى: ﴿فلعلك تارك بعض﴾ [هود: ١٢] الآية وقال مقاتل مكية إلا قوله تعالى: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى﴾ [هود: ١٢] الآية وقوله تعالى: ﴿أولئك﴾ الذين ﴿يؤمنون به﴾ [هود: ١٧] الآية نزلت في ابن سلام وأصحابه وقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] الآية.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾

قوله: (مبتدأ وخبر) فالمراد بألف لام را السورة وهي مبتدأ وكتاب خبره والمراد بالكتاب هذه السورة وفائدة الحمل مستفاد من الوصف أو المراد بألف لام را القرآن وكذا المراد بالكتاب القرآن أيضاً لاقتضاء الحمل الاتحاد في الخارج والمراد إما جميع القرآن وإن لم ينزل جميعه حينئذٍ أو بعض القرآن الذي أنزل حينئذٍ أو السورة الكريمة فقط وقد مر توضيحه في أوائل سورة يونس عليه السلام.

سورة هود عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: مبتدأ وخبر هذا على أن يكون ﴿آلر﴾ [هود: ١] اسما للسورة أو القرآن أي هذه السورة كتاب أو القرآن كتاب قوله أو كتاب خبر مبتدأ محذوف وهذا على أن لا يكون ﴿آلر﴾ [هود: ١] اسماً للسورة أو القرآن بل مراداً منه معاني هذه الحروف على تأويل المؤلف منها فيكون ﴿آلر﴾ [هود: ١] خبر مبتدأ محذوف تقديره السورة أو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف فعلى هذا كتاب خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب ويحتمل أن يكون خبراً آخر فإن كان خبر محذوف يكون ﴿آلر﴾ [هود: ١] كتاب جملتين وإن كان خبراً بعد خبر يكون جملة واحدة.

قوله: (أو كتاب خبر مبتدأ محذوف) والمراد بالكتاب أيضاً إما السورة أو القرآن كلا أو بعضاً فعلى هذا آلر إما في حيز الرفع بالابتداء أو الخبر أو في حيز النصب أو الجر أو لم يكن لها محل من الإعراب كما فصل في سورة البقرة.

قوله: (نظمت نظماً محكماً) أي أحكمت من الإحكام ونظم الآيات تأليف كلماتها مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالیها في النطق وضم بعضها إلى بعض كيف ما اتفق وفيه استعارة لطيفة إذ فيه إشارة إلى أن كلمات آياته كالدرر والفرائد.

قوله: (لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى) أي لا يطرء عليه ما يخل بلفظه ومعناه والمضارع في مثل هذا للاستمرار مثل قوله تعالى: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه﴾ [فصلت: ٤٢] الآية قيل وعبر بالمستقبل لأن الماضي والحال مفروغ عنه انتهى والنظم الجليل وقع بلفظ الماضي فكيف يكون الماضي والحال مفروغاً عنه فالأولى كون الماضي والمستقبل في هذا وأمثاله للاستمرار ثم الظاهر أن هذا صفة كاشفة لمحكما أي معنى الإحكام عدم تطرق الخلل لا أن عدم طريان الخلل متفرع على الإحكام ويؤيده عدم اتيان الفاء في لا يعتريه أي لا يطرء عليه خلل من جهة اللفظ بأن يشتمل ما يخل بالبلاغة والفصاحة ومن جهة المعنى بأن يشتمل تناقضاً ومخالفاً للواقع والحكمة قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢] وهذا المعنى يلائم الاستمرار لا المستقبل فقط ورجح هذا المعني لأنه ينتظم كون المراد بالر مجموع القرآن كما هو الظاهر أو السورة فقط.

قوله: (أو منعت من الفساد والنسخ) عطف على نظمت فأحكمت أيضاً من الإحكام لكنه بمعنى المنع ومنه حكمة الدابة لحديدة في فمها تمنعها الجماح ومنه أيضاً أحكمت السفيه إذا منعته من السفاهة فهو هنا ليس مستعاراً لعدم الداعي له بل على معناه الحقيقي بخلاف الأول فإنه مستعار من إحكام البناء بجامع الأمن عن الانتقاض والخلل قوله والنسخ عطف تفسيري للفساد لكن ترك الفساد أولى إذ اطلاقه على النسخ ليس بأحرى وإرادة معنى غير النسخ ليس بصحيح كما لا يخفى.

قوله: (فإن المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ) تعليل لصحة إرادة هذا

قوله: نظمت نظماً محكماً فسر لفظ ﴿أحكمت﴾ [هود: ١] على أربعة أوجه الوجه الأول إن احكمت بمعنى جعلت آياته رصينة اللفظ والمعنى والثاني بمعنى اثبتت أي جعلت آياته ثابتة الحكم غير منسوخة والثالث بمعنى أثبتت آياته أي جعلت آياته ثابتة بالحجج في أنها من عند الله لا أنها كلام البشر والرابع بمعنى جعلت آياته حكيمة على المجاز وصفاً للكلام بصفة متكلمه أو جعلت آياته ذوات حكمة لاشتمالها على الحكم النظرية والعملية فعلى هذا الوجه تكون الهمزة للنقل بخلاف الوجوه الثلاثة الأول فإن الهمزة فيها ليست للنقل بل وضع احكم ابتداء لذلك ومثله كلم بالتشديد في قوله عز وجل: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء: ١٦٤] لأنه ليس للتكثير بل إنه موضوع لذلك ابتداء قاله ابن الأثير.

المعنى مع أن النسخ كثير في القرآن (آيات السورة) فالمراد بالر وبكتاب هذه السورة لا مجموع القرآن.

قوله: (أو أحكمت بالحجج والدلائل) قيل الإحكام من المنع أيضاً لمنعه الشبه بالأدلة الظاهرة انتهى والأولى كونه من الإحكام بمعنى الاستحكام كما في الأول الاحتمال والفرق هو أن الإحكام في الوجه الأول بالنسبة إلى الترتيب وهنا بالنسبة إلى الثبوت وكونها مانعة من الشبه متحقق في الوجه الأول أيضاً أي أحكمت آياته ودلت على ثبوته وكونه من عند الله بالآيات الساطعة والبراهين القاطعة وهي كونها معجزة باشتمالها البلاغة وإخبارها عن المغيبات ومذكورة في الكتب المتقدمة بصريح العبارات.

قوله: (أو جعلت حكيمة منقول من حكم بالضم إذا صار حكيماً) فهمزة أحكمت للتعدية أشار إليه بقوله منقول من حكم أي منقول من الثلاثي إلى الأفعال للتعدية بخلاف ما قبله إذ لا نقل فيه ولذا لم يتعرض له فيه.

قوله: (لأنها مشتملة) علة لكونها حكيمة مع أن الحكيم قائلها حاصله إن إسناد الحكمة إلى الآيات مجاز عقلي ويصح إسناده إليه أيضاً باعتبار أن قائلها حكيم.

قوله: (على أمهات الحكم النظرية والعملية) أمهات الحكم أي أصولها أمهات جمع أم بمعنى الأصل وإنما قال أمهات الحكم لأن الحكم التي استفيدت من السنة والقياس مستندة إلى الكتاب قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وتبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السنة والقياس والمراد بالحكم النظرية ما يكمل به القوة النظرية من الاعتقادات الحقة التي خلاصتها التوحيد والحكمة العملية ما يكمل به القوة العملية من أداء الفرائض والواجبات والتجنب عن القبائح والمنكرات التي هي الاستقامة نهايتها وهذا الوجه الرابع وما قبله من الوجه الثالث كالوجه الأول يصح سواء أريد بالر والكتاب مجموع القرآن أو السورة بخلاف الوجه الثاني فإنه مختص بالسورة كما قرره ولما كان مدح الآيات بكونها منظومة متسقة الدلالة محكمة بحيث لا يطرء عليه الخلل بوجه أصلاً أهم المهمات لإشعاره بكونها أبهر المعجزات قدمه على سائر الوجوه واشتمال الكتاب الحكم النظرية والعملية لما كان مقصوداً من إنزال القرآن لكون سبباً لإرشاد الخلق إلى الحق قدم الوجه الأخير في أوائل سورة يونس عليه السلام مع أن الوجه الأول لم يتعرض له هناك ولو قدم الوجه الأخير هنا على الوجهين اللذين قبله لكان أحسن معنى لكن راعى جانب اللفظ حيث يشاركهما الأول في كونهما من الإحكام فاختار ما فعل.

قوله: (بالفوائد) من العقائد والإحكام والمواعظ والأخبار كما فصل العقد بالفرائد

قوله: فصلت بالفوائد قال الراغب الفصل إبانة أحد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه قيل المفاصل والواحد المفصل وفصل القوم عن مكان كذا وانفصلوا فارقوه قال الله

وهي التي تجعل بين اللآلي لكبارها وتغاير حجمها ولونها ففيه استعارة شبه القرآن باللآلي المنظومة والعقائد والإحكام والمواعظ والأخبار شبهت بالفرائد واللآلي الكبيرة في الفصل والتفريق ولك أن تجعله استعارة تمثيلية.

قوله: (أو بجعلها سوراً) عطف على الفوائد أي فصلت وفرقت بجعلها سوراً إذ بذلك الجعل فصلت تلك الآيات بعضها عن بعض إذ الفصل كما قاله الراغب إبانة أحد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه الفاصل وهذا المعنى واضح في جعلها سوراً وأما في الفوائد فلا يوجد الفرجة كما لا يوجد في الفرائد إلا أن يقال الفرائد والفوائد لمنزلة الفرجة بين الشيئين.

قوله: (أو بالإنزال نجماً نجماً) وهذا بالنظر إلى وجوده في اللوح المحفوظ وفصل بعضها عن بعض بالإنزال وعدم الإنزال والتفصيل بهذا المعنى لا يتحقق بعد تمام الإنزال وفيه ضعف لا يخفى وعن هذا أخره.

قوله: (أو فصل فيها ولخص ما يحتاج إليه) عطف على فصلت المقدرة في كلام المصنف فعلى هذا التفصيل ليس من الفصل بمعنى الإبانة بل بمعنى التلخيص الذي هو بمعنى التبيين وإسناده إلى الآيات مجاز عقلي والمراد ما فيها كما صرح به وهو من قبيل ضيق فم البئر.

قوله: (وقرىء ﴿ثم فصلت﴾ [هود: ١]) من الثلاثي بفتحتين ومعناه فرقت من الثلاثي أيضاً يجري فيه الوجوه المذكورة سوى الوجه الأخير ففي هذه الوجوه يجوز أن يكون آلر مجموع القرآن أو السورة سوى وجه جعلها سوراً فإنه مختص بإرادة مجموع القرآن.

قوله: (أي فرقت بين الحق والباطل) وكذا بين المحق والمبطل ولذا سمي الفرقان وقيل معناه انفصلت وصدرت كما في قوله تعالى: ﴿ولما فصلت العير﴾ [يوسف: ٩٤]

تعالى: ﴿ولما فصلت العير﴾ [يوسف: ٩٤] ويستعمل في الأعمال والأقوال لقوله تعالى: ﴿إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين﴾ [الدخان: ٤٠] أي يفصل بين الناس بالحكم وفصل الخطاب ما فيه قطع الحكم وحكم فيصل ولسان مفصل قال الله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾ [هود: ١] ثم فصلت إشارة إلى ما قال: ﴿تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة﴾ [النحل: ٨٩] والمفصل من القرآن السبع الأخير والفواصل أواخر الآي وفواصل القلائد شذر يفصل به بينهما الشذر قطعة من الذهب.

قوله: أو بجعلها سوراً عطف على قوله بالفوائد والفرق بين الوجوه أن متعلق التفصيل على الوجه الأول أمر معنوي وعلى الثاني أمر لفظي وعلى الثالث أوقات النزول.

قوله: أو فصل فيها ولخص ما يحتاج إليه فعلى هذا الوجه يكون فصلت مجازاً مرسلاً في معنى لخصت لأن التخليص من لوازم التفصيل بخلاف الأوجه الثلاثة الأول فإنها على الحقيقة.

قوله: وقرىء ﴿ثم فصلت﴾ [هود: ١] على البناء للفاعل.

الآية ولما لم يكن هذا المعنى مناسباً للمقام لم يتعرض المص له **(وأحكمت آياته ثم فصلت على البناء للمتكلم)**.

قوله: (وثم للتفاوت في الحكم) أو للتراخي في الأخبار في الحكم أي في الرتبة وإنما لم يحمله على حقيقته لأن التفصيل والإحكام لا ينفك أحدهما عن الآخر فلا ترتيب بينهما زماناً فيكون إما لتراخي الرتبة وهو المراد بالحكم أو للتراخي بين الإخبارين وهو الوجه الثاني ولا يخفى عليك أن في ﴿أحكمت﴾ [هود: ١] وجوهاً أربعة وفي ﴿فصلت﴾ [هود: ١] وجوهاً خمسة فيكون الاحتمال عشرين وفي كل احتمال الأمر في ثم ما ذكره سوى احتمال كون المراد بتفصيلها إنزالها نجماً نجماً فإنه يكون ثم حينئذٍ على حقيقتها فمع تحقق الحقيقة لا وجه للحمل على المجاز كذا قاله مولانا سعدي قيل ولا يخفى عليك أن الآيات نزلت محكمة مفصلة فليست ثم للترتيب على كل حال كما صرح به العلامة في شرحه وليس النظر إلى فعل الإحكام والتفصيل انتهى وأنت خبير بأنه إذا أريد بالتفصيل الإنزال نجماً نجماً فما معنى قوله إن الآيات نزلت محكمة مفصلة فالأولى أن يحمل كلام المصنف على التغليب أو يقال إنه حمل على التراخي الرتبي وإن أمكن التراخي الزماني على هذا التقدير لكون الكلام على نسق واحد كثيراً ما يحمل الكلام على المجاز وإن أمكن الحقيقة وهو كثير شائع في كلام الزمخشري والمصنف قيل بأن الإخبار لا تراخي فيه إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجود التراخي باعتبار ابتداء الجزء الأول وانتهاء الثاني وقيل في الجواب إن الكلام إذا انقضى فهو في حكم البعيد انتهى وإن اعتبر هذا البعد لا يصح أو لا يحسن في مثل هذا استعمال الفاء المفيد للتعقيب فالجواب الأول هو المعول إذ ضعف الجواب الثاني واضح جلي نقل عن الكشف أنه قال إن أريد بالإحكام

قوله: ﴿وأحكمت﴾ [هود: ١] عطف على ﴿ثم فصلت﴾ [هود: ١] في وقرىء ثم فصلت أي وقرىء أحكمت وفصلت على البناء للتكلم فيهما.

قوله: وثم للتفاوت في الحكم أو للتراخي في الإخبار وفي الكشاف ليس معنى ثم التراخي في الوقت ولكن في الحال قال صاحب الكشاف في الحواشي قوله ولكن في الحال يحتمل أمرين أن يراد التراخي في الرتبة فإن التفصيل أقوى من الأحكام وأن يراد التراخي في الإخبار فإن الجملة يراد بها مفهومها وقد يراد بها الإخبار بمفهومها واعلم أن الواو للجمع في الوجود والفاء للجمع مع الترتيب في الوجود والتعقيب وثم للجمع مع الترتيب في الوجود مع التراخي في الوقت ثم قد تستعمل مجازاً في التراخي في الرتبة فلا يكون للترتيب وقد يستعمل للترتيب في الإخبار فلا تراخي حينئذٍ للتعاقب بين الإخبارين وذلك نحو قولهم أعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب فإنه لا تراخي بين الإخبارين وعليه حمل قوله تعالى: ﴿ثم آتينا موسى الكتاب﴾ [الأنعام: ١٥٤] لأنه عطف على قوله: ﴿ذلكم وصاكم به﴾ [الأنعام: ١٥٢] وتوصية أمة محمد ﷺ متأخرة عن ايتاء موسى الكتاب وظاهر أنه لا تراخي بين هذين الإخبارين إذ الإخبار بالايتاء عقيب الإخبار بالتوصية بلا فصل ولما لم يكن بين الإحكام والتفصيل ترتيب في الوجود لأن الآيات محكمة ومفصلة حين النزول لم يكن ثم ههنا للترتيب في الوجود بل في الإخبار مجازاً.

أحد الأولين وبالتفصيل أحد الوسطين فالتراخي رتبي لأن الإحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى وبالمعنى الثاني وإن كان معنوياً لكن التفصيل إكمال لما فيه من الإجمال وإن أريد أحد الوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الإحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولاً بالنظر إلى بعضها مع بعض ولأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصعة وهذا تراخ وجودي ولما كان الكلام من السيالات كان زمانياً أيضاً ولكن المصنف آثر التراخي في الحال مطلقاً حملاً على التراخي في الإخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الموضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم إلى آخر ما قال وأنت تعلم أن الإحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والمعنى جميعاً لا إلى اللفظ فقط قول المصنف لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى صريح فيه وقس عليه باقي توضيحه إذ فيه من المسامحة ما لا يخفى على الكملة وبسط الكلام فيه يؤدي إلى الملال مع أن الجدوى فيه قليلة فعليك باستخراجه بأنظار دقيقة.

قوله: (صفة أخرى لكتاب) سواء جعل خبر محذوف أو لمبتدأ ملفوظ.

قوله: (أو خبر بعد خبر) أي خبر ثانٍ لمبتدأ مقدراً والملفوظ على الوجهين هذا إن جعل ﴿أحكمت﴾ [هود: ١] صفة لكتاب وإن جعل خبراً ثانياً فيكون هذا خبراً ثالثاً ولما كان تعدد الخبر بلا عطف مختلفاً فيه أخره.

قوله: (أو صلة لأحكمت أو فصلت) يعني أنه من باب التنازع وما ذكره أولاً مذهب الكوفيين وثانياً مذهب البصريين ولو عكس لكان أولى.

قوله: (وهو تقرير لإحكامها وتفصيلها) أي على احتمال كون ﴿من لدن﴾ [هود: ١] صلة لأحدهما ويحتمل التعميم لكل احتمال.

قوله: (على أكمل ما ينبغي باعتبار ما ظهر وما خفي) وهذا مستفاد من التعبير بحكيم خبير إذ معنى الحكيم هو العالم بما ظهر كما يقتضيه المقابلة ومعنى الخبير هو العالم بما خفي ولما توقف كون الإحكام والتفصيل على أكمل وجه ينبغي على كونهما باعتبار ما ظهر وما خفي قال المصنف باعتبار ما ظهر أمره من البلاغة والفصاحة والاستعارة والكناية وصنعة الطباق والبراعة وغير ذلك مما لا يدخل تحت طوق البشر وصاحب الحذاقة وما خفي أمره من الحكم النظرية والعملية والاعتبارات العلية التي لا يقف على مكنوناتها إلا طائفة خصهم الله تعالى باستنباطها بأنظار دقيقة وأفكار عميقة فلا يحسن جعل الحكيم بمعنى المحكم لفوات النكتة المبسوطة مع كون الفعيل بمعنى المفعل بكسر العين محل تردد.

قوله تعالى: أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾

قوله: (أي لأن لا تعبدوا) يشير إلى أنه متصل بما قبله كما هو الظاهر ولذا قدمه

قوله: لأن لا تعبدوا يريد أن قوله عز وجل: ﴿أن لا تعبدوا﴾ [هود: ٢] في محل النصب

وكلمة أن مصدرية وحينئذٍ الجار محذوف وأن المصدرية توصل بالأمر والنهي كما مر توضيحه في أواخر سورة يونس عليه السلام واللام إما متعلق بقوله: ﴿فصلت﴾ [هود: ١] أو ﴿أحكمت﴾ [هود: ١] على التنازع.

قوله: (وقيل أن مفسرة) فلا يدخل اللام عليه.

قوله: (لأن في تفصيل الآيات معنى القول) فتحقق شرط كون أن مفسرة لكن كون التفصيل متضمناً معنى القول في كل احتمال ذكر فيه منظور فيه إذ في المعنى والثاني والثالث اعتبار القول خفي يحتاج إلى تكلف جلي قوي ولعل لهذا مرضه وأيضاً كون لا تعبدوا مفسراً لتفصيل الآيات لا سيما إذا كان المراد آيات القرآن يكاد أن لا يصح والقول بأن ما ذكر في حيز أن التفسيرية خلاصة آيات القرآن ضعيف.

قوله: (ويجوز أن يكون كلاماً مبتدأ للإغراء على التوحيد) هذا هو الوجه الثاني ومعنى

على أنه مفعول له لفصلت وأن مصدرية وقد سبق في سورة يونس أنه يجوز وصل أن المصدرية بالأمر والنهي مروياً عن سيبويه وإن فات معنى الأمر والنهي لما يراد بها حينئذٍ مجرد معنى المصدر وإن كان لا تعبدوا ههنا نهياً لكن المراد به ترك عبادة غير الله كأنه قيل فصلت آيات القرآن المنزل عليكم لترككم عبادة غير الله واشتغالكم بعبادة الله كما أن معنى أمرتم أن اقيموا الصلاة أمرتم بإقامة الصلاة من غير تصوير معنى الطلب المدلول عليه بأقيموا كما أن معنى قولك سمعت إن قام زيد أو يقوم زيد سمعت قيام زيد من غير أن يراد معنى المضي أو الاستقبال المدلول عليهما بلفظ قام أو يقوم فدل التركيب على أن إحكام الآيات وتفصيلها لهذا المقصود فمن لم يفز بهذا المقصود فقد ضل وخسر وإنما حذف منه اللام وإن لم يوجد فيه شرائط حذف اللام من المفعول له حيث فقد فيه شرط كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع أن.

قوله: وقيل أن مفسرة لما في تفصيل الآيات من معنى القول وكذا في قوله: ﴿واستغفروا﴾ [هود: ٣] وحينئذٍ يكون في تقديره وجهان أحدهما قال: ﴿لا تعبدوا إلا الله﴾ [هود: ٢] وثانيهما أمركم أن لا تعبدوا إلا الله كذا في الكشاف وإنما لم يذكر أن في التقدير الأول لأنه قدر صريح القول ولا يقع أن بين صريح القول ومقوله وذكر أن في التقدير الثاني لأنه قدر ما في معنى القول على نحو قوله تعالى: ﴿وناديناه أن يا إبراهيم﴾ [الصافات: ١٠٤].

قوله: ويجوز أن يكون كلاماً مبتدأ أي كلاماً منقطعاً عما قبله مقولاً على لسان الرسول ﷺ وذلك لأن قوله: ﴿إنني لكم منه نذير وبشير﴾ [هود: ٢] مقول على لسان الرسول عليه السلام وهو بيان لقوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ [هود: ٢] فيكون قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ [هود: ٢] أيضاً مقولاً على لسان الرسول ﷺ وما قبله من ﴿آلر كتاب﴾ [هود: ١] الخ ليس مقولاً على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون منقطعاً عما قبله فإذا كان كلاماً منقطعاً عما قاله لا يكون أن مفسرة بل تكون مصدرية ولذا قال كأنه قيل ترك عبادة غير الله بالنصب على أنه مفعول به أو على أنه مفعول مطلق أي اتركوا عبادة غير الله على هذا لا يكون لا تعبدوا نهياً بل هو صيغة مضارع محذوفة النون بأن.

كونه مبتدأ كونه منقطعاً عما قبله مسوقاً من جانب الرسول عليه السلام إغراء لهم على التوحيد وأما في الوجهين الأولين فمتصل بما قبله غير وارد من لسان الرسول عليه السلام.

قوله: (أو الأمر بالتبري من عبادة الغير) عطف على الإغراء.

قوله: (كأنه قيل ترك عبادة غير الله) ناظر إلى كلا الوجهين أشار إلى أن قوله: ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ [هود: ٢٦] في تأويل ترك عبادة غير الله تعالى وقصر العبادة عليه تعالى ولما كان المهم نفي الشركة إذ معظم المشركين معترفون باستحقاقه تعالى العبادة مع أنهم عبدوا الأوثان كان المقصود أن يمنعوهم من عبادة الغير وعن هذا لم يتعرض عبادة الله تعالى مع أنها المقصود أيضاً لكونه مفروغاً عنه مسلماً عندهم.

قوله: (بمعنى الزموه) ناظر إلى الاغراء أو اتركوها تركاً ناظر إلى التبري عن الشرك لكن الوجهين متحدان في المال وإن تغايرا مفهوماً.

قوله: (أو اتركوها تركاً) أي ترك عبادة غير الله المفهوم من أن لا تعبدوا إما مفعول به لقوله إلزموه فيكون إغراء للتوحيد أو مفعول مطلق لقول اتركوا عبادة غيره تعالى تركا وهذا مال المعنى نبه عليه المصنف كقولنا سبحان الله فعمل فيه ما عمل في سبحان الله لكن قيل ليس وزان قوله تعالى: ﴿أن لا تعبدوا﴾ [هود: ٢٦] وزان ترك عبادة غير الله تعالى في استقامة تقدير اتركوا عبادة غير الله تعالى تركا إذ لو قلت اتركوا عبادة غير الله أن لا تعبدوا أي عدم العبادة لم يكن شيئاً لأن أن لا يحسن موقعه كما لا يحسن اضربوا أن لا تضربوا أي اضربوا الضرب وسره إن إن علم للاستقبال فلو أريد استقبال غير زمان الأمر لم يكن مفعولاً مطلقاً وإن أريد ذلك الاستقبال ضاع للاكتفاء بالأول انتهى وجه ذلك أن أن المصدرية مع الفعل لا يقع مفعولاً مطلقاً كما صرح به أئمة النحاة إذ المؤول بشيء لا يلزم أن يكون مثل ذلك الشيء في كل حكم وأنت خبير بأن محافظة معنى الاستقبال المستفاد من لفظة أن لازمة فإن أريد ذلك الاستقبال بعد التأويل فيرد عليه ما يرد على جعل قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ [هود: ٢٦] مفعولاً مطلقاً وإلا فيفوت تلك المحافظة فلا يناسب اعتبار مثل ذلك في النظم الجليل ولعل هذا وجه التأخير والتضعيف.

قوله: تعالى: (﴿إنني لكم منه﴾ [هود: ٢] **من الله**) وهذا كلام وارد على لسان الرسول عليه السلام كقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [هود: ٨٦] وقد صرح بذلك المصنف هناك فلا حاجة إلى تقدير القول وقد ذهب إلى ذلك التقدير بعضهم هذا على الوجه الأول الراجح في ﴿أن لا تعبدوا﴾ [هود: ٢٦] وإن جعل كلاماً مبتدأ مسوقاً من جانب الرسول عليه السلام فالأمر بين هين.

قوله: (بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد) أي كونه عليه السلام نذيراً بالنسبة إلى المشركين وبشيراً بالنظر إلى الموحدين ولو عمم الأول إلى العاصين من المسلمين

قوله: بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد نشر على ترتيب اللف.

أيضاً لم يبعد وقدم كونه نذيراً لأن الغرض الأصلي من البعثة الزجر عن الشرك والتهديد وعن هذا ذكر الإنذار وحده في بعض المواضع ولأن التحلية بعد التخلية.

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾﴾

قوله: (عطف على أن لا تعبدوا) والجامع عقلي إذ المراد اطلبوا المغفرة بالإيمان كما صرح به المصنف في قصة هود عليه السلام والإيمان سبب لصحة العبادة اختير هنا صفة الربوبية وهناك لفظة الله إذ المغفرة من آثار الربوبية والعبادة لا تكون إلا لمن يستحق العبادة بسبب الألوهية.

قوله: (ثم توصلوا إلى مطلوبكم بالتوبة) لما كان الاستغفار أي طلب المغفرة على وجه معتد به بعد التوبة أي الرجوع عن المعصية والندامة عليها أو لما كان الاستغفار بمعنى التوبة في العرف كما قيل وكان توسط ثم بينهما يحتاج إلى التوجيه حاول المصنف توجيهه فقال المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وطلب المغفرة بالإيمان والمراد بالتوبة التوصل إلى المغفرة بالتوبة والتوصل إليها بها بعد الإيمان فثم على ظاهرها وأجاب ثانياً نقلاً عن الغير بأن المراد من الاستغفار الاستغفار والتوبة عن الشرك والدخول في الإيمان والمراد بالتوبة الرجوع إليه تعالى بالطاعة فعلى هذا يكون ثم على ظاهرها أيضاً ثم قال ويجوز الخ أي كلمة ثم ليس للتراخي الزماني بل للتراخي الرتبي إذ التوبة وهي الرجوع عن المعصية إلى الطاعة لها فضل ومزية على الاستغفار وطلب المغفرة فإنه لا يعتد بدون التوبة والندامة وأما التوبة فمنجية عن الخسران والحرمان وإن لم يستغفر الله تعالى وقيل فإن بين التوبة وهي الانقطاع إلى الله تعالى بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيداً وإنما مرض الوجه الثاني والثالث إذ التوبة استعمالها في الرجوع بالطاعة غير متعارف وحمل ثم على المجاز مع إمكان الحقيقة بعيد وأما حمل الاستغفار على معنى التوبة وإن كان مجازاً في اللغة لكنه ليس بمجاز في العرف وسوق الكلام على العرف وسيجيء التفصيل في قصة هود عليه السلام.

قوله: (فإن المعرض عن طريق الحق لا بد له من الرجوع) علة لكون التوبة سبباً ووسيلة إلى المطلوب فإن المعرض عن طريق هو يؤدي إلى الحق والصواب ما دام معرضاً لا يتوصل إلى الحق المطلوب فمن أراد الوصول إليه فلا بد له من رجوع وهذا ظاهر في المحسوسات وقس المعقولات عليها فإن المعرض عن الحق والإيمان الذي هو طريق معنوي إلى الرضوان والجنان باقتراف الشرك والطغيان لا بد له من الرجوع من ذلك الضلال والخذلان إلى الطاعة والإيمان الذي هو يتوصل به إلى دار الكرامة والإحسان ففي كلام المصنف إشارة إلى التمثيل ليسهل التخييل **(وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا إلى الله بالطاعة ويجوز أن يكون ثم لتفاوت ما بين الأمرين)**.

قوله: ويجوز أن يكون ثم لتفاوت ما بين الأمرين أي الأمر بالاستغفار والأمر بالتوبة فيكون ثم

قوله: (**يعشكم**) بجزم الشين وضم الياء.

قوله: (**في أمن ودعة**) بفتح الدال بمعنى الراحة هذا معنى متاعاً حسناً ومتاعاً اسم مصدر بمعنى التمتيع مفعول مطلق وقيل إنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] ويجوز أن يكون مفعولاً به لأنه اسم لما يتمتع به انتهى وكلام المصنف كالصريح في الأول والعيش في أمن وراحة إن كان موسراً وصحيحاً فالأمر واضح وإن كان معسراً أو صاحب ابتلاء كان يطيب عيشه أيضاً بالقناعة والرضاء بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة بخلاف الكافر في الحالتين إما لحرص أو لجزع.

قوله: (**هو آخر أعماركم**) إذ الأجل كما يطلق على جملة المدة يطلق على آخر المدة وحمل على آخرها لمكان لفظة إلى.

قوله: (**المقدرة**) معنى مسمى أي المعين ببيان المقدار كالتبيين مثلاً قد مر في سورة الأنعام توضيحه.

قوله: (**أو لا يهلككم بعذاب الاستئصال**) عطف على يعشكم والمعنى يحييكم حياة طيبة لا يهلككم لازم معناه لا منطوقه وعن هذا أخره فيكون الخطاب حينئذٍ لنوع الأمة لا لكل فرد فرد كما في الاحتمال الأول والأجل المسمى حينئذٍ يوم القيامة كذا أوضحه في قوله تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ [البقرة: ٣٦] ومعنى الاستئصال اهلاكهم جميعاً كقوم عاد وثمود.

قوله: (**والأرزاق والآجال وإن كانت معلقة بالأعمال لكنها مسماة بالإضافة إلى كل**

للتراخي في الرتبة لا في الزمان فهذا جواب لما عسى يسأل ويقال إن الاستغفار هو عين التوبة فما معنى ثم بين الشيء ونفسه وخلاصة الجواب أنا لا نسلم أن الاستغفار التوبة بل الاستغفار من المعصية والتوبة الرجوع إلى طاعة الله فحينئذٍ يصلح ثم إن يكون للتراخي في الوقت ولئن سلمنا أن الاستغفار توبة وأن المراد توبوا ثم توبوا لكن ثم للتراخي في الرتبة كما في كلا ثم كلا والمراد من التوبة الثانية الإخلاص في التوبة واستمرارها وهو المراد بقول المصنف ويجوز أن يكون ثم لتفاوت ما بين الأمرين فالوجه الأول تفسير للآية على أن ثم للتراخي في الوقت والثاني على أنها للتراخي الرتبي.

قوله: أو لا يهلككم لعذاب الاستئصال عطف على يعيشكم الفرق بين الوجهين أن الأول على الحقيقة والثاني على الكناية فإن التمتيع والراحة في الدنيا من لوازم ترك الإهلاك.

قوله: والأرزاق والآجال الخ هذا جواب سؤال عسى يرد ويقال هل يدل قوله: ﴿إلى أجل مسمى﴾ [هود: ٣] على أن للعبد أجلين وأنه يقع في ذلك التغيير بالتقديم والتأخير وتلخيص الجواب أنه لا يدل وإن أوهم بظاهره ذلك لأنه بتقدير الشرط المفيد أنكم إن تستغفروا تعيشوا إلى أجل مسمى وإلا فلا لأن معنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عن هذا لكان أجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بأنه هل يشتغل بالعبادة أم لا فلا جرم كان عالماً أن أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين فثبت أن لكل إنسان أجلاً واحداً وهذا هو معنى قوله لكنها مسماة بالإضافة إلى كل واحد فلا متغير.

واحد فلا يتغير) لما فهم من هذه الآية كون الآجال والأرزاق معلقة بالأعمال الصالحة حيث علق التمتع بمتاع حسن أي حياة طيبة بالاستغفار والتوبة ومن المعلوم أن ذلك بالرزق الواسع حاول المصنف التوفيق بينه وبين عدم تغيير ذلك بالإيمان والأعمال توضيحه أن الآجال والأرزاق وإن كانت معلقة بالأعمال بالنسبة إلى العباد وبالنظر إلى حكمه تعالى واثباته كذلك في اللوح المحفوظ ترغيباً للعباد إلى المبرات لكنها مسماة معينة في علمه تعالى فلا يتغير أو نقول إن المفهوم من الآية أن الآجال والأرزاق غير معلقة بالأعمال بل لكل أجل مسمى لا يتغير حيث قال تعالى: ﴿يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى﴾ [هود: ٣] أي مثبت معين لا يقبل التغير كما صرح به في أوائل سورة الأنعام والأعمال سبب للتمتع بمتاع حسن وحياة طيبة لا زيادة الأعمال والأرزاق مع أنه قد ورد في الإخبار أن العمر يزيد والرزق يكثر بالأعمال الصالحة حاول المصنف التوفيق بينهما بما ذكرنا وهذا الوجه الأخير هو الحقيق بالقبول وبعض المحشيين ذهب إلى أنه ليس في الآية تعليق الآجال بالأعمال بل تعليق حسن العيش وأن ذلك لم يعلم من الآية بل من حديث انتهى ولا كلام فيه لكن مراد المصنف ما قررناه ولا غبار عليه.

قوله: (ويعط كل ذي فضل في دينه) قيده إذ الفضل في الدنيا إنما يكون ممدوحاً ومجازاً عليه إذا جعل ذريعاً إلى تكميل الدين.

قوله: (جزاء فضله في الدنيا والآخرة وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين) أي المضاف مقدر إذ لا يعطى نفس الفضل أو ذكر الفضل وأريد جزاؤه لكونه سبباً له في الدنيا والآخرة هذا التعميم لإطلاق جزاء الفضل وضمير فضله لكل كما اختاره المصنف وهو الظاهر لحصول الترغيب به وقد جوز أن يعود إلى الرب فيكون المراد الثواب فلا حاجة إلى تقدير المضاف ولم يلتفت إليه المصنف لانتفاء الترغيب المذكور فإن التحريض على الفضل في الدين إنما هو بوعد الجزاء على الفضل المذكور ولقرب المرجع في الأول **(وأن تتولوا) (يوم القيامة وقيل يوم الشدائد وقد ابتلوا بالقحط حتى أكلوا الجيف)**.

قوله: (وقرىء وأن تولوا من ولى) قرأه عيسى بن عمرو من الشواذ تولوا بضم التاء واللام وفتح الواو.

قوله: وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين يعني هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿يمتعكم متاعاً حسناً ويؤت كل ذي فضل فضله﴾ [هود: ٣] وعد للموحد بذلك بعد النهي عن الشرك بقوله: ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ [هود: ٢] وأمر بالاستغفار والتوبة بقوله: ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه﴾ [هود: ٣] لأن يمتعكم ويؤت وقعاً جواباً للأمر وهما في التقدير جزاء الشرط فإن تقدير آتيتني أكرمك إن تأتني أكرمك وكذا المعنى ههنا إن تستغفروا عن الشرك وتتوبوا إلى الله بالطاعة يمتعكم متاعاً حسناً ويؤت كل ذي فضل فضله وقرى ﴿إن تولوا﴾ [هود: ٣] من ولى فالمعنى أن تولوا وجوهكم وتعرضوا عن التوحيد والاستغفار والتوبة.

قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤﴾

قوله: (رجوعكم في ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس) إذ القياس فتح الجيم لكن لما ثبت في اللغة كذلك لا يكون مخالفاً للقياس فإن امثال هذه من المستثنيات أو هي في حكم المستثناة فكأنه قال الواضع القياس كذا إلا في هذه الصورة فلا يخل بالفصاحة.

قوله: (فيقدر على تعذيبهم أشد عذاب) بيان ارتباطه بما قبله وأنه في حكم الدليل إذ كل شيء ممكن يتناول ذلك التعذيب لكونه ممكناً وإذا أخبر بأنه تعالى قدير على كل شيء علم أنه قادر على تعذيبهم وقيد أشد العذاب مستفاد من صيغة المبالغة.

قوله: (فكأنه تقرير لكبر اليوم) أي تأكيد وتثبيت لكبر اليوم وتنبيه على أن الكبر وصف لما وقع فيه وصف به اليوم للملابسة وفيه إشارة إلى رجحان كون المراد باليوم القيامة فإن هذا القول يلائمه ولا يناسب الاحتمال الثاني إلا بتكلف وإنما قال فكأنه لأنه على الاحتمال الثاني لا تقرير له وأيضاً عادة المصنف ذكر صيغة الظن والشك في مقام الجزم لحصول المرام بذلك.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ ۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥﴾

قوله: (يثنونها عن الحق وينحرفون عنه) أي صلته محذوف والقرينة على تعيين المحذوف كون الكلام مسوقاً لذم الكفار وأصل يثنون يثنيون فاعل مثل يرمون والثني الانحراف والإعراض لكن المراد هنا الاعراض المعنوي كناية أو استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس والجامع عدم الالتفات نحوه وهو الراجح.

قوله: (أو يعطفونها على الكفر وعداوة النبي عليه الصلاة والسلام) أي يميلونها على الكفر وحاصله يضمرون الكفر وعداوة النبي عليه السلام كذا قيل لكن اضمار الكفر إنما

قوله: وهو شاذ عن القياس يعني كان القياس في المصدر الميمي من يفعل بالكسر فتح العين فيجيء مرجع من يرجع بالكسر شاذ خارج عن القياس قوله فيقدر على تعذيبهم أشد العذاب الفاء في فيقدر فاء النتيجة المدعي لحوق عذاب يوم كبير وهو أشد العذاب بمن تولى وأعرض عن التوحيد والاستغفار عن الشرك وقوله عز وجل: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [هود: ٤] ذليل ثبوت هذا المدعي فإن القدرة على كل شيء يستلزم القدرة عن المقدور المخصوص وهو تعذيب المعرض عن التوحيد أشد العذاب.

قوله: وكأنه تقرير لكبر اليوم أي مجموع قوله عز وجل: ﴿إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير﴾ [هود: ٤] تقرير لكبر اليوم المدلول عليه بقوله: ﴿عذاب يوم كبير﴾ [هود: ٣] وجه كونه مقرراً لأن معنى ﴿إلى الله مرجعكم﴾ [هود: ٤] إلى الله رجوعكم في ذلك اليوم والمجازي على الأعمال في ذلك اليوم هو الله القادر على كل شيء فدلت الآيتان على كبر يوم القيامة فهذا هو معنى التقرير.

يلائم كون المراد بهم المنافقين ولم يرض به المصنف كما سيجيء إلا أن يقال الاضمار بالنسبة إلى عداوة النبي عليه السلام كما يؤيده قوله قالوا إذا أرخينا ستورنا واستغشينا الخ.

قوله: (أو يولون ظهورهم) هذا تفسير ثالث لقراءة الجمهور قيل وهو حقيقة على هذا لأن من ولى أحد اظهره ثنى عنه صدره والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه السلام فعلوا ذلك وهو تفسير للمعنى الحقيقي يلازمه لأنه أوضح انتهى ولا يخفى عليك أنه إذا أمكن الحقيقة فلا يصار إلى المجاز مع أن المصنف قدمه ورجحه ووجه ذلك أن من ولى ظهره ليس بمذموم مطلقاً بل مع إعراضه عن الحق فيؤول إلى المعنيين الأولين وقرينة المجاز قد تكون ضعيفة فيلتفت إليها فيصار إلى المجاز وأما إذا لم يلتفت إليها لضعفها فيختار الحقيقة وعن هذا كثيراً ما يختار الشيخان الحقيقة مرة والمجاز أخرى ولا يبعد أن يقال إنه مجاز أيضاً مثل قوله تعالى: ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾ [آل عمران: ١٨٧] وتحريف الظهور وتوليتها كناية عن الإعراض عن الحق وعبر به لكونه شائعاً في الاستعمال بخلاف انحراف الصدور فجعل ثني الصدور مجازاً عن تولية الظهر أولاً ثم جعل ذلك مجازاً أو كناية عن الإعراض ثانياً لما عرفت من أن تولي الصدور بلا إعراض ليس بقبيح.

قوله: (وقرىء تثنوني بالياء والتاء من اثنوني وهو بناء المبالغة) أي قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وغيرهما كذا قيل يثنوني بالياء لأن تأنيث الصدور غير حقيقي وبالتاء وهو ظاهر إذ فاعله الصدور من اثنوني أي من افعوعل من الثني كقراءة الجمهور فزيدت الهمزة والواو والنون التي هي من جنس العين فصار اثنوني يثنوني لقصد المبالغة كان الانطواء والانحراف كان طبيعة لهم فصار لازماً فصدورهم فاعله فيكون يثنوني خبراً سببياً بخلاف الأول فإنه خبر فعلي والمعنى على هذه القراءة مثل المعنى في قراءة الجمهور لكن صدورهم مفعول في قراءة الجمهور وهنا فاعل فاستوفى كل واحد حقه.

قوله: (وتثنون وأصله تثنونن) أي وقرىء تثنون وأصله تثنونن بفك الادغام على وزن تفعوعل فأدغم بنقل كسرة النون إلى الواو فصار تثنون بفتح التاء ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة ثم واو مكسورة بعدها نون مشددة وهذه القراءة نسبت لابن عباس رضي الله عنهما وعروة وغيرهما كما قيل والكلام فيها مثل الكلام في يثنوني في كونه للمبالغة وفاعله صدورهم والخبر سببياً.

قوله: أو يولون ظهورهم فعلى هذا يكون من باب الكناية لأن شيء الصدر يلزمه تولية الظاهر فذكر اللازم وأريد به الملزوم وهذا معنى الكناية.

قوله: وقرىء يثنوني من باب أفعوعل من أثنوني يثنوني على المبالغة من ثنى فعلى هذا يجب رفع الصدور على الفاعلية له إذ لو نصب الصدور لكان يجب أن يقال يثنون على صيغة الجمع لإسناده إلى ضمير الجماعة وكذا على قراءة يثنوي.

قوله: (من الثن وهو الكلاء الضعيف) بكسر الثاء المثلثة وتشديد النون وهو في الأصل الكلاء بوزن الملاء العشب.

قوله: (أراد به ضعف قلوبهم) فالصدور مجاز عن القلوب وضعف القلوب مجاز عن ضعف ما فيها ولا منع عن المجاز بمرتبتين ولظهور الثاني لم ينبه المصنف عليه ثم المراد بقوله من الثن أنه مأخوذ من الثن إذ الأخذ قد يكون من الجامد كما أشار إليه صاحب الكشاف في بحث اشتقاق لفظة الله حيث قال ومن هذا الاسم اشتق تأله واله واستأله كما قيل استنوق واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر انتهى واشتق اثنونن يثتونن من الثن كاشتقاق استحجر من الحجر فاحفظ هذه الفائدة فإنها تجديك في مواضع عديدة.

قوله: (أو مطاوعة صدورهم للثني) أي انقيادها لتحريفهم إياها عن الحق يقال ثناه فانثنى واثنونن كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل فالمعنى أن صدورهم قبلت الثن فيكون بمعنى انحرفت وحاصل معناه يرجع إلى قراءة الجمهور والمراد بالثن في قوله قبلت الثن التحريف فإنه هو ما تقبله الصدور فتكون منحرفة ومعنى الثن الكلاء الضعيف ويبس الحشيش إذ أكثر وركب بعضها بعضاً كما في القاموس قال مولانا سعدي فقول المصنف أو مطاوعة صدورهم لا يلائم ما في القاموس إذ الظاهر أن المطاوعة في الرطب أكثر واليبس ينكسر في الأكثر إذا قصد ثنيه انتهى كأنه أراد الإشارة إلى أن المطاوعة في أصل معناه ملتفت لتحصيل المناسبة بينه وبين ما ذكر هنا وإلا فكلامه في مطاوعة الصدور للثني والإمالة فالثن الذي وقع في قول القائل فالمعنى أن صدورهم قبلت الثن بمعنى الثني لكن في ثبوته كلام ولو قيل الثني بدل الثن لكن أولى ولعل النسخة هكذا فوقع التحريف أو الغلط ولا يخفى عليك أن كون اثنونن مطاوع ثنى مثل انثنى مع مخالفة مادتهما ومعناهما محل تأمل والقول بأن اثنونن مشتق من الثن بمعنى الثني على هذا التقدير يحتاج إلى نقل صريح من أئمة اللغة.

قوله: (وتثنئن من الثنأن كابياض بالهمزة) أي وقرىء بذلك كيطمئن يعني أن أصله اثنان كاحمار فحركت الألف لالتقاء الساكنين بالكسر فانقلبت همزة فعلى هذا يكون من باب الافعيلال من الثن وقيل أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما في أشاح أصله وشاح فعلى هذا يكون من باب افعوعل من الثن أيضاً ورجح الأول لاطراده في جميع تصرفاته بخلاف ما قيل فإنه لا يطرد فيما إذا لم تكن الواو مكسورة كما في ماضيه فإن الواو فيه مفتوحة إلا أن يحمل على المضارع كما في حذف همزة مضارع باب الأفعال والرجحان الأول اختاره المصنف.

قوله: (وتثنوي) أي وقرىء ثنوي قارئه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل إنها غلط في النقل لأنه لا معنى للواو في هذا الفعل إذ لا يقال نثوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى غريب الأوزان وفيه كلام في المطولات كذا قاله بعض المحشيين وفي هذه اللفظة الشريفة ثلاثة عشر قراءة مفصلة بتمامها في الدر المصون ومن جملة القراءة يثنون

من الأفعال واستشكل ابن جني بأنه لا يقال اثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة قد يجيء افعل بمعنى فعل مثل أحب بمعنى حب واحزن بمعنى حزن وأقلت البيع وقلته فليكن هذا أيضاً من هذا القبيل إلا أن يقال إنه أراد بأن لفظة اثنى بمعنى ثنى لم يسمع من الفصيح في غير هذه القراءة وكون افعل بمعنى الثلاثي سماعي لا قياسي.

قوله: (ليستخفوا منه من الله بسرهم فلا يطلع رسوله والمؤمنين عليه) ذكروا في متعلق اللام وجهين الأول أنه متعلق بيثنون واختاره جماعة من المفسرين لكن هذا يلائم كون معنى يثنون يعطفونها على الكفر وعداوة النبي عليه السلام وأما كون معنى يثنون يثنونها عن الحق وينحرفون عنه فلا يظهر مناسبة وكذا باقي الاحتمال قوله من الله بسرهم لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ولو جعل مرجع الضمير الرسول عليه السلام لم يبعد والوجه الثاني في ليستخفوا أنه متعلق بمحذوف أي ويريدون ثني صدورهم ليستخفوا لكن المصنف اختار الأول لعدم الاحتياج إلى التقدير لصحة تعلقه بالمذكور قيل إنه على المعنيين الأولين ليثنون ظاهر فإن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبي عليه السلام وعدم إظهار ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى وأما على المعنى الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد ضمير منه إلى الرسول عليه السلام انتهى والظاهر أنه على المعنى الأول لا بد من التقدير أيضاً لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم بأمارات تدل عليه كما هو المتبادر من مقابلة المعنى الثاني إذ لا فرق حينئذٍ بينهما بحسب المآل فالظاهر أن المصنف أشار إلى رجحان المعنى الثاني ونحوه فذكر ما هو الملائم له ولم يتعرض لوجه يقتضي تقدير الإرادة كما هو عادة المصنف من ذكر الوجوه في محل ثم لوح إلى ما هو المختار عنده واكتفى به وبما يناسبه.

قوله: (قيل إنها نزلت في طائفة من المشركين) قالوا إذا أرخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وطوينا صدورنا على عداوة محمد قيل قال السيوطي رح الثابت في صحيح البخاري أنها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يستحيون أن يتخلوا أو يجامعوا فيفضوا بفروجهم إلى السماء فعلى هذا ثن الصدور على ظاهره لا مجاز ولا كناية فهو أصح نقلاً مؤيد ببقائه على حقيقته وكون قيل لتمريضه لا فائدة فيه كالاعتذار بجواز تعدد سبب النزول كما ذهب إليه بعضهم انتهى وما اختاره المصنف اختاره أبو حيان أيضاً حيث قال الضمير في منه لله تعالى وسبب النزول يقتضي عوده للرسول عليه السلام لأنها نزلت في بعض الكفار الذين إذا لقيهم النبي عليه السلام تطأمنوا وثنوا صدورهم إلى أن قال وهم يظنون أن يخفى على النبي عليه السلام فنزلت انتهى وهذا هو الملائم للسابق واللاحق والله أعلم بالصواب والحق.

قوله: (كيف يعلم) فيه تنبيه على أن الضمير في منه للرسول عليه السلام ولعل إرجاع الضمير إليه تعالى لأن الاستخفاء منه عليه السلام كالاستخفاء منه تعالى في الشناعة ولمزيد التوبيخ والتقريع أرجع الضمير إليه تعالى مع أن المراد النبي عليه السلام ومثل هذا كثير شائع وبهذا اندفع إشكال أبي حيان والله المستعان.

قوله: (وقيل نزلت في المنافقين وفيه نظر إذ الآية مكية والنفاق حدث في المدينة) قيل قد أجيب عنه بأن القائل به لم يرد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق انتهى وح لا يظهر مقابلته بالقول الأول بل هو عين القول الأول في الحقيقة وعن هذا قال بعده وأيضاً أنه كان بمكة منافقون كالأخنس فإنه كان يظهر الإيمان ويضمر الكفر ولا فرق بين فعله وفعل منافقي المدينة حتى لا يسمى منافقاً نعم لم يكن هؤلاء في مكة طائفة ممتازين عن سائر المشركين وأما حديث أن النفاق كان بالمدينة والإشكال بأن السورة مكية فغير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتياز إلى ثلاث طوائف وقع بها وقد صرح به في الكشاف في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآية ولو سلم فلا إشكال بل يكون على أسلوب قوله تعالى: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ [الحجر: ٩٠] إذا فسر باليهود فإنه إخبار بما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الإعجاز فكذا ما نحن فيه هكذا حقق في الكشف الأولى أن يقال ولو سلم فلا إشكال إذ الكلام على صيغة الاستقبال فيكون إخباراً عن الغيب فوقع كما أخبر فيكون من المعجزات الساطعة والبراهين القاطعة فلا يعرف وجه ما قاله صاحب الكشاف إلا أن يقال إنه حمل الألفاظ المستقبلة على حكاية الحال الماضية كما كان الأمر كذلك على ما اختاره المصنف وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه ولا داعي له على القول بنزولها في المنافقين والله خير الفاتحين.

قوله: (إلا حين يأوون إلى فراشهم ويتغطون بثيابهم) حمله عليه للمبالغة في بيان استواء علمه تعالى سرهم وجهرهم فإن ما يقع حين دخولهم إلى الفراش حديث النفس ولو حمله على تغطيهم بثيابهم تباعداً منه عليه السلام وكراهة لاستماع كلامه عليه السلام لفات المبالغة وإن صح ذلك كما ذهب إليه بعض المفسرين.

قوله: (في قلوبهم) نبه به على أن المراد بما يسرون حديث النفس كما أشرنا إليه آنفاً ولم يحمل على النجوى والإخفاء فيما بينهم لما قلنا.

قوله: (بأفواههم) بطريق المسارة والمجاهرة.

قوله: (يستوي في علم سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ما عسى يظهرونه) إشارة إلى ربط الكلام على وجه الانتظام وما عسى يظهرونه الكفر وعداوة النبي عليه السلام وقد قدم السر على العلن في أكثر المواضع تجهيلاً لهم وبيان أن صنيعتهم الشنعاء باطلة لا يخفى على أحد من العقلاء حيث زعموا الاستخفاء ممن لا يخفى عليه خافية من الأخفياء وصيغة الاستقبال في يسرون ويعلنون للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية على وجه والتعبير بيعلم إما للاستمرار أيضاً أي يعلم قبل وقوعه بأنه سيوجد وحال وقوعه وبعده بأنه وقع أو لأن المراد تعلق به تعلقاً حادثاً بحيث يترتب عليه الجزاء وقد مر تحقيقه في سورة آل عمران في قوله: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية.

قوله: (﴿إنه عليم بذات الصدور﴾) تعليل لعلمه تعالى بالأسرار والخفيات الصادرة

من المشركين بإشارة إلى مقدمة كلية وهي أنه تعالى عليم بالأسرار كلها فهو عليم بأسرارهم ولذا صدر الكلام بكلمة إن.

قوله: (بالأسرار ذات الصدور) أي الموصوف محذوف وذات الصدور كناية عن تمكنها وتقررها فيها كأنها ملكت الصدور وصارت صاحبتها.

قوله: (أو بالقلوب وأحوالها) أي المراد بذات الصدور القلوب لكونها وعاء للقلوب قال تعالى: ﴿ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦] ولما كان العلم بالقلب مستلزماً للعلم لأحوالها قال وأحوالها إذ محط الفائدة ذلك العلم أو العلم بالقلوب مجاز عن العلم بأحوالها والقلب مجاز عن الأحوال بعلاقة الحلول.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾

قوله: (غذاؤها ومعاشها) بكسر الغين المعجمة والذال المعجمة مطلق الطعام وأما الغداء بفتح الغين المعجمة والدال المهملة فالطعام الذي يؤكل في وقت الصباح ومعاشها عطف تفسير له تنبيهاً على التعميم والمراد بالدابة معناها اللغوي وهو ما يدب على الأرض باتفاق المفسرين هنا لا المعنى العرفي واحتج بهذه الآية أهل السنة على أن الحرام رزق وقد أوضحه المصنف في أوائل سورة البقرة حاصله لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذي به مرزوقاً وهو مخالف لهذه الآية وحديث عمرو بن قرة وهو قوله عليه السلام: «لقد رزقك الله طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله» يدل على مذهبنا والمعتزلة قالوا إنه ليس برزق ودليلهم مع جوابه مذكور في أوائل سورة البقرة ثم إن المراد به ما يسوقه الله تعالى إلى كل حيوان فيأكله كما هو الظاهر يرد الإشكال بحيوان هلك قبل أن يرزق شيئاً والجواب أن المراد كل حيوان يحتاج إلى الرزق ولا يستغنى عنه يرزقه الله وما ذكر ليس كذلك وأما الإشكال بحيوان احتاج الرزق ولم يصل الرزق إليه فمات جوعاً مدفوع أما أولاً فبأنه غير مسلم وجوده ومادة الإشكال لا بد من وجوده وأما ثانياً فبأن المراد كل دابة كان مرزوقاً فرزقه إنما هو من الله تعالى لا من غيره لا أن كل دابة مرزوقة إذ الآية لا تدل عليها بل دلت على أن رزقها المسوق إليها إنما هو من الله تعالى فقط وإضافة الرزق إلى الدابة ترشدك إلى ذلك فاضمحل الإشكال بأسره.

قوله: (لتكفله إياه تفضلاً ورحمة وإنما أتى بلفظة الوجوب تحقيقاً لوصوله) أي

قوله: أو بالقلوب هذا على أن يراد بالذات عين الشيء والوجه الأول على أن يكون بمعنى الصاحب فإن الأسرار لتقررها في الصدور كانت كأنها صاحب الصدور.

قوله: وإنما أتى بلفظ الوجوب أراد بلفظ الوجوب كلمة على يعني إذا كان الرزق تفضلاً من الله تعالى كان ذلك لا على سبيل الوجوب فما كان معنى كلمة على في ﴿على الله رزقها﴾ [هود: ٦] فلا بد في استعمال كلمة الوجوب في مقام التفضل والرحمة من نكتة فبين النكتة

لوعده كالتكفل تفضلاً لا وجوباً إذ لا وجوب على الله تعالى عند أهل السنة كما زعم المعتزلة في بعض الأشياء الوجوب عليه تعالى ولما دل كلمة على الوجوب تصدي المصنف لتوجيهه فقال وإنما أتى بلفظة الوجوب الخ أي كلمة على مثل هذا مستعار لتحقيق وصول الرزق استعارة تبعية والجامع بينه وبين الوجوب المدلول للفظة على عدم التخلف فكما أن الواجب يلزم إيقاعه ولا مجال لعدم حصوله كذلك وصول الرزق إلى الدابة لا يتخلف بمقتضى وعده فكأنه يلزم عليه تعالى إيصاله إلى الحيوان والشكر الإحسان.

قوله: (وحملاً على التوكل فيه) هذا إشارة إلى فائدة ثانية للتعبير بلفظة الوجوب مترتبة على الفائدة الأولى فإنه إذا عرف العباد بأن الرزق كالواجب عليه تعالى يزداد توكله واعتناؤه بوصول ما قسم له من الرزق فلا يتعب نفسه في طلبه بل يجمل فيه كما ورد في الحديث: «فاتقوا الله فأجملوا في الطلب» من الإجمال أو من الجمال فعلم أن فائدة التعبير بلفظة الوجوب بالنظر إلى الإنسان لا بكل الحيوان لكن التعبير بالعموم فيه مزيد الحث والترغيب إلى التوكل فيه بل في غيره على الله تعالى.

قوله: (أماكنها) جمع مكان والمراد به موضع قرارها والمكان عند المتكلم البعد المفروض وهو أمر موهوم يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهو الخلاء سيشير إليه المص وحمل كلام المص عليه مشكل بل الظاهر أنه أطلق المكان على ما يمنع النزول والسقوط وكون ذلك مكاناً اصطلاح العوام صرح به شاح المواقف.

قوله: (في الحياة والممات أو الأصلاب والأرحام) وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما مستقرها مأواها في الأرض ومستودعها المحل الذي تدفن فيه وسمي مستودعاً لأنها بلا اختيار كما قيل فحينئذٍ يكون المراد بالضمير الراجع إلى الدابة نوع الإنسان بطريق الاستخدام فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع﴾ [الأنعام: ٩٨] الآية وكذا الكلام في قوله أو الأصلاب والأرحام إذ ظاهره أنه مختص بالإنسان لكن كلام مولانا أبي السعود وما يجري مجريها من البيض ونحوه بعد قوله محل قرارها في الأصلاب وموضعها في الأرحام صريح في العموم ويمكن حمل كلام المص عليه ثم المتبادر أن الإنسان يتولد من نطفة الأب فقط وهذا مرجوح والراجح الصحيح تولده من نطفتين ويمكن توجيه كلامه بأن هذا باعتبار عمدة الجزأين والتوضيح قد سبق في سورة الأنعام قيل قوله والأصلاب والأرحام يجوز جره ونصبه يعني إن عطف على الحياة فمجرور وإن عطف على الأماكن فمنصوب وهذا هو الظاهر إذ الأول يقتضي كون

بقوله وإنما أتى إلى آخره وفي الكشاف هو تفضل إلا أنه لما ضمن أن يتفضل به عليهم رجع بالتفضل واجباً كنذور العباد قال الإمام وجب على الله الرزق بحسب الوعد والفضل والإحسان فلا يكون كالنذور فعلى قول صاحب الكشاف كلمة على حقيقة في معنى الوجوب وعلى قول الإمام والمص رحمهما الله مجاز مستعار.

الأماكن في الأصلاب والأرحام ولا يخفى بعده والأصلاب معنى المستقر والأرحام معنى المستودع وإنما جعل كذلك إذ النطفة بالنسبة إلى الأصلاب في حيزها الطبيعي وأما بالنسبة إلى الأرحام فهي مودعة فيها وحمل كلام المص على عكس ذلك ليس بمناسب.

قوله: (أو مساكنها من الأرض حين وجدت بالفعل) عطف على الأماكن والمساكن بمعنى الأماكن وإن كان بينهما فرق بالعموم والخصوص وإن المساكن معنى مستقرها فقط بخلاف الأماكن فإن المراد بها هنا شامل للمستقر والمستودع والجمع هنا مع أن المستقر مفرد لكونه جنساً وكذا الكلام في جمع الأماكن.

قوله: (ومودعها) عطف على مساكنها أشار إلى أن المستودع بمعنى المودع وليس السين للطلب.

قوله: (من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة) بيان له والمراد بها التراب والأغذية والمقار جمع مقر عطف تفسير للمواد فجعل المستقر والمستودع اسم مكان وجوز أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لكون فعله متعدياً ولا يخفى أنهما لا يناسبان هذا المقام وأما في سورة الأنعام فذكر المص هناك الاحتمالات الثلاثة لسلامة المعنى في كل احتمال هناك دون هنا.

قوله: (كل واحد من الدواب وأحوالها) أي التنوين عوض عن المضاف إليه ولوضوح القرينة حذف المضاف إليه وأحوالها رزقها ومستقرها ومستودعها.

قوله: (مذكور في اللوح المحفوظ) بيان للمتعلق وقدر فعلاً خاصاً لكونه أفيد ولقيام القرينة عليه لا ينافي كون الظرف مستقر أو أشار إلى أن الكتاب اللوح المحفوظ قال الطيبي هو كالتتميم بمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر شيئاً في ذمته ثم كتب عليه صكاً نقله مولانا سعدي هذا إنما يتم إذا كان الصك في حفظ المقر له.

قوله: (وكأنه أريد بالآية بيان كونه عالماً بالمعلومات كلها وبما بعدها بيان كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات بأسرها) الأولى عالماً بالأشياء كلها والمذكور في الآية علمه تعالى ببعض الأشياء لكنه فهم منه كونه عالماً بالأشياء كلها إذ الأشياء لا تخلو عن كونها غائباً وشاهداً فلما علم من الآية كونه عالماً ببعض الخفيات والجهريات علم بطريق الدلالة كونه عالماً بسائر الأشياء ولذا قال فإنه أريد بصيغة التشبيه والظن وكذا الكلام في كون ما بعدها وهو قوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق السموات﴾ [هود: ٧] الآية بيان كونه تعالى قادراً على

قوله: وكأنه أريد بالآية بيان كونه عالماً بالمعلومات كلها وبما بعدها الخ فيكون هذا جملة مبينة مقررة لما أفاده قوله عز وجل: ﴿ويعلم مستقرها ومستودعها﴾ [هود: ٦] كما أن قوله تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [هود: ٤] بيان كونه قادراً على الممكنات بأسرها فالآيتان متناظرتان في معنى البيان قال الطيبي قوله: ﴿وكل في كتاب مبين﴾ [هود: ٦] كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشيء في ذمته ثم كتب عليه صكا.

جميع الممكنات وفي ذكره هنا الممكنات والمعلومات هناك نكتة جليلة لا تخفى.

قوله: (تقريراً للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد) التوحيد المشار إليه بقوله: ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ [هود: ٢٦] وبملاحظة هذا يظهر الارتباط بين الآيات وجه التقرير هو أنه لما علم أنه تعالى يعلم الأشياء كلها ويقدر الممكنات عن آخرها فهم أنه تعالى هو المستحق بالعبادة لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على شيء ما وأيضاً العالم القادر المقتدر يخشى عذابه ويرجى ثوابه فيكون تقريراً للوعد والوعيد.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿٧﴾

قوله: (أي خلقهما وما فيهما كما مر بيانه في الأعراف أو ما في جهتي العلو والسفل) ما مر بيانه معنى ستة أيام وأما تناول الكلام خلق ما فيهما فلم يتعرض له هناك مع أن ظاهر كلامه يشعر مرور بيان هذا وقيل الظاهر أنه إشارة إلى تقدير ما فيهما إذ الثابت أنه تعالى خلق السموات والأرض وما فيهما تلك المدة فإما أن يقدر أو يجعل السموات مجازاً عن العلويات

قوله: تقريراً للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد علة لقوله أريد بيان كونه عالماً أو لقوله بيان كونه عالماً مع ما شبهه به من قوله بيان كونه قادراً على كل الممكنات يعني قوله عز وجل ههنا: ﴿كل في كتاب﴾ [هود: ٦] بيان لإحاطة علمه تعالى بالكل المستفاد من قوله: ﴿ويعلم مستقرها ومستودعها﴾ [هود: ٦] فإنه إخبار بشمول علمه تعالى للكل من الموجودات والمعدومات المترقبة الوجود مع ما قبله من قوله: ﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور﴾ [هود: ٥] كما أن قوله عز من قائل: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [هود: ٤] إخبار عن احاطة قدرته بالكل والمقصود من هذين الخبرين تقرير التوحيد المستفاد من قوله عز وجل: ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ [هود: ٢] وتقرير الوعد والوعيد المستفادين من قوله: ﴿إنني لكم منه نذير وبشير﴾ [هود: ٢] ومن قوله: ﴿استغفروا ربكم ثم توبوا إليه﴾ [هود: ٣] يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى مع قوله: ﴿وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ [هود: ٣].

قوله: قبل خلقهما أي قبل خلق السموات والأرض وفي الكشاف ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] أي ما كان تحته خلق قبل خلق السموات والأرض وارتفاعه فوقهما إلا الماء وفيه دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل خلق السموات والأرض يعني أن معنى الاستعلاء في قوله على الماء ليس استعلاء تمكن واستقرار بل هو استعلاء الفوقية وكان عرشه على ما هو عليه الآن وكذا الماء ثم إن الله تعالى خلق السموات والأرض ورفع السموات فوق الأرض روى الإمام عن الأصم هذا الوجه بأنه قال أبو بكر الأصم ومعنى قوله: ﴿كان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] كقولهم السماء على الأرض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض قوله لا أنه كان موضوعاً على متن الماء أي لا أنه كان على متن الماء متصلاً به مستقراً عليه.

فيشملها وما فيها ويجعل الأرض مجازاً عن السفليات فيشملها وما فيها انتهى والاختيار لفظة ما إذ كلمة ما تستعمل متناولاً للأنواع كلها عاقلة أولاً فهي أولى بإرادة العموم أو تغليباً لغير العقلاء لكثرته ولو قال ومن فيهن تغليباً للعقلاء كما في رب العالمين لكان أولى.

قوله: (وجمع السموات دون الأرض لاختلاف العلويات بالأصل والذات دون السفليات) أي طبقاتها مختلفة بالذات فبعضها من فضة والآخر من ذهب فمن زبرجد ومن ياقوت فللتنبيه على ذلك جمعت بخلاف السفليات والأرضين فإن طبقتها متحدة بالذات وبالحقيقة فكأنها أرض واحدة فللإشعار بذلك لم تجمع وإن نظر إلى تعددها كطبقات السماء حسن الجمع فذلك جمعت في الحديث الشريف وذهب البعض إلى أن الأرض ليست طبقات متفاصلة بينها مسافة وإن المراد من قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ [الطلاق: ١٢] الآية الأقاليم السبعة فحينئذٍ عدم الجمع واضح هذا وإن كان مرجوحاً لكن لم يبق به قطعية المسألة حتى لا يكفر جاحده وقدم السموات لشرفها وعلو مكانها قال المص في أوائل سورة الأنعام ولتقدم وجودها انتهى وفيه بحث قد أوضحناه هنالك حاصله أن الصحيح تقدم وجود الأرض.

قوله: (قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما) أي قبل خلق السموات والأرض ومن فيهما هذا القيد مستفاد من صيغة المضي إذ ماضويته بالنسبة إلى الحكم المتقدم لا بالنسبة إلى التكلم سواء كان جملة وكان عرشه معطوفة أو حالية بتقدير قد وهذا الأخير هو الظاهر في إفادة القبلية وهذه الحال من قبيل جاءني زيد والشمس طالعة والمعنى وهو الذي خلق السموات والأرض حال كونهما متقارنين لكون عرشه على الماء قبل خلقهما وقوله قبل خلقهما إشارة إلى ذلك الربط لم يكن حائل بينهما قيل قال الأصم هذا كقولهم السماء على الأرض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملصقاً بالآخر ويكون معنى قول المص لم يكن بينهما حائل محسوس فإن بين السماء والأرض حائلاً هو الهواء لكن لما لم يكن محسوساً لم يعد حائلاً انتهى الظاهر فإن بين العرش والماء حائلاً وهو الهواء فحينئذٍ يرد عليه المنع بأنه لم لا يجوز أن لا يكون الهواء مخلوقاً في ذلك الحين والزمان.

قوله: (لا أنه كان موضوعاً على متن الماء) قيل ليت شعري ما المانع من إرادته انتهى يشير كلامه إلى أن المانع تقدم العرش في الخلق على الماء وبقي على ما كان قبل خلق الماء والقول بأنه بعد ما خلق الماء جعل ملصقاً به يحتاج إلى البيان والمسألة ليست قطعية والأحرى عدم التعرض لمثل هذا لعدم الدليل القاطع عليه وليس من ضروريات الدين.

قوله: (واستدل به على إمكان الخلاء) أي الخلاء الموهوم كما ذهب إليه المتكلمون

قوله: واستدل به على إمكان الخلا لدلالة الآية على أن العناصر الثلاثة التي هي النار والهواء والأرض ما كانت موجودة وقت خلق العرش والماء فلزم أن يكون محال تلك الثلاثة خلاء.

وهو الفراغ الموهوم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس أيضاً بينهما ما تماسهما فيكون ما بينهما بعداً موهوماً ممتداً في الجهات صالحاً لأن يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء والتفصيل في المواقف وشرحه وجه الاستدلال هو أنه إذا لم يكن بين العرش والماء حائل ثبت الخلاء بالمعنى المذكور فالمراد بالإمكان الإمكان المجامع للوقوع وإنما عبر بالإمكان رداً للحكماء القائلين بامتناعه والرد وإن حصل بالقول بوجود الخلاء لكن لتحصيل حسن التقابل اختياره وفيه دليل على ما قلنا من أن الهواء لم يخلق في ذلك الوقت.

قوله: (وإن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم) أي من أجسام هذا قيده به إذ يحتمل أن يكون أول حادث غير الماء من غير هذا العالم.

قوله: (وقيل كان الماء على متن الريح والله أعلم بذلك) أي على ظهر الريح فعلى هذا يكون حديث الريح قبل الماء ويحتمل أن يكون قبل العرش قال الإمام الثعلبي في قوله تعالى: ﴿يحمل عرش ربك﴾ [الحاقة: ١٧] عن علي بن الحسين: أنه قال: إن الله خلق العرش لم يخلق قبله إلا ثلاثة أشياء الهواء والنون والقلم ثم خلق العرش الحديث.

قوله: (متعلق بخلق) وعلة له وأفعال الله تعالى وإن كانت غير معللة بالأغراض لكنها متضمنة لمصالح وحكم فاللام في مثل هذا مستعار للحكم والفوائد المترتبة على فعله تعالى لمشابهتها الأغراض في الترتب على الفعل.

قوله: (أي خلق ذلك كخلق من خلق) أي السموات والأرض وما فيهما كخلق من خلق أي شيئاً من الأشياء المقدورة له ليمتحنكم فالخلق بمعنى الكسب والمشبه به محقق أو كخلق من خلق السموات والأرض فالمشبه به مفروض مقدر وصحة التشبيه لا يقتضي كون المشبه به محققاً.

قوله: وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم قوله: بعد العرش بمعنى غير العرش وليس المراد به البعدية الزمانية لعدم دلالة الآية على أن الماء بعد العرش بزمان أو قبله بل الظاهر أنهما خلقا معاً من غير تقدم وتأخر بينهما والمقصود بيان أنه تعالى خلق السموات والأرض حال كون العرش فوق الماء وليس فيه ما يدل أن العرش خلق قبل الماء أو بعده.

قوله: وقيل كان الماء على متن الريح هو مروي عن كعب رضي الله عنه قال إن الله تعالى خلق ياقوتة خضراء ثم نظر إليها بالهيبة فصار ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء.

قوله: أي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم الخ يريد أن الابتلاء مجاز مستعار ههنا لا حقيقة لامتناع حقيقة الابتلاء والاختبار لعلام الغيوب فإن الابتلاء الذي هو بمعنى الامتحان إنما يفعله من يجهل بحال من ابتلاه وامتحنه فيمتحنه ليطلع على ما لم يعلمه من حاله والله تعالى عالم بكل شيء لا يخفى عليه خافية قط فلا يحتاج في علمه بالأشياء إلى امتحان وابتلاء فلفظ الابتلاء واقع على الاستعارة التمثيلية.

قوله: (ليعاملكم معاملة المبتلي لأحوالكم كيف تعملون فإن جملة ذلك أسباب ومواد لوجودكم ومعاشكم وما يحتاج إليه أعمالكم) أي الابتلاء هنا ليس على معناه الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور فيستحيل ممن لا يخفى عليه خافية فهو على طريق التمثيل شبه حاله تعالى مع العبد في تكاليفه وفي خلق المنافع لهم مع تمكنهم أو مع تمكينه من الأمرين الطاعة والمعصية وإرادة الطاعة والرضاء بها بحال المختبر مع المختبر هل يشكرون فيثابون أو يكفرون فيعاتبون وبهذا البيان ظهر أن قوله ليس على ما ينبغي إذ قوله كخلق من خلق إن اعتبر لا حاجة إلى قوله ليعاملكم بل لا وجه له فالأولى الاكتفاء بقوله ليعاملكم معاملة المختبر الخ. كما اكتفى به في سورة الملك وظهر أيضاً أن الابتلاء ومعاملته لا يتحقق بخلق السموات والأرض بل بملاحظة التكليف وعن هذا قال في سورة الملك ليعاملكم معاملة المختبرين بالتكليف أيها المكلفون وأشار إليه هنا بقوله والاختبار الشامل لفرق المكلفين الخ. وكون خلق الأرض والسموات وما فيهما للابتلاء فلأن الأرض والسماء أسباب ومواد للأرزاق قال تعالى: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض﴾ [يونس: ٣١] الآية والملائكة مدبرات أمور الإنسان والكواكب لها مدخل في الأرزاق في الجملة وبالجملة جميع العلويات والسفليات خلقت لمنافع الإنسان بحيث لا يحتاج إلى البيان وإلى ذلك أشار بقوله فإن جملة ذلك أسباب الخ.

قوله: (ودلائل وأمارات تستدلون بها وتستنبطون منها) هذا منفعة الدينية كما أن ما قبله منفعة الدنيوية قوله تستدلون الخ. لف ونشر مرتب.

قوله: (وإنما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم) جواب سؤال بأنه كيف جاز تعليق فعل البلوى مع أنه ليس من أفعال القلوب حاصل الجواب أن التعليق ليس بمختص بأفعال القلوب بل يعم لها وكل فعل قلبي غيرها مثل الشك والنسيان ويعم أيضاً كل فعل يطلب به العلم مثل امتحنت وسألت إليه أشار بقوله لما فيه من معنى العلم.

قوله: (من حيث إنه طريق إليه) اعترض عليه بأنه أثبت هنا التعليق ونفى في سورة الملك فقال وليس هذا من باب التعليق وأجيب أولاً بأن المراد بالتعليق هنا أن قوله: ﴿ليبلوكم﴾ [هود: ٧] سبب لما علق عمله بالاستفهام وهو العلم وقد اكتفى بالسبب وهو

قوله: وإنما جاز تعليق فعل البلوى يعني تعليق الفعل عن التعدية إلى مفعوله من خواص أفعال القلوب وفعل البلوى ليس من أفعال القلوب فكيف علق هنا حيث رفع ايكم على الابتداء وتلخيص الجواب أن فعل البلوى وإن لم يكن من أفعال القلوب بحسب أصل المعنى لكنه مستلزم لمعنى العلم الذي هو فعل القلب فإن الابتلاء والامتحان مما يحصل به العلم لأنه طريق موصل إليه كالنظر والاستماع فإنهما طريقان موصلان إلى العلم قال صاحب التقريب وفيه نظر لأن صاحب الكشاف ذكر في سورة الملك في نظيره أنه ليس بتعليق لأن التعليق أن يوقع بعده ما يسد مسد المفعول جميعاً كقولك علمت أزيد منطلق ومعناه أن من شرط التعليق أن لا يذكر شيء من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول الأول وهو الضمير المنصوب فلا يكون تعليقاً.

الابتلاء عن المسبب وهو العلم وهو المراد من قوله لأنه طريق إليه فتقدير الكلام ﴿ليبلوكم فيعلم أيكم أحسن عملاً﴾ [هود: ٧] وأما في سورة الملك فهو محمول على التضمين حيث قال المتضمن معنى العلم فكأنه قيل ليعلمكم أيكم أحسن عملاً وبين التضمين والتقدير بون بعيد ولا يبعد حمل الكلام الواحد على الوجهين المختلفين باعتبارين للتفنن انتهى وهذا إنما يتم إذا حمل التضمين على التضمين المصطلح وأما إذا جعل البلوى مستعاراً للعلم كما ادعى مولانا سعدي في سورة الملك من أن مراد المصنف أنه مستعار للعلم لا الإشارة إلى التضمين المصطلح فلا يتم هذا الجواب فالأولى الحمل على التضمين المصطلح ليحصل التوفيق وبين كلاميه وللمحشيين كلام طويل في هذا المقام بحيث يؤدي إلى الملال في فهم المرام.

قوله: (كالنظر والاستماع) وكذا جميع أفعال الحواس كما صرح به الرضي وكفى بالزمخشري مسنداً قوياً كذا قيل.

قوله: (وإنما ذكر صيغة التفضيل والاختبار الشامل لفرق المكلفين باعتبار الحسن والقبح) وهي قوله أحسن مع أن ظاهر الحال يقتضي عدم ذكرها إذ أعمال المكلفين هي التي تتفاوت إلى حسن وقبح لا إلى أحسن وأقبح وإليه أشار بقوله والاختبار الشامل قوله لفرق المكلفين أحسن من قال صاحب الكشاف وأعمال المؤمنين الخ إذ يوهم كون الخطاب للمؤمنين وليس كذلك.

قوله: (للتحريض على أحاسن المحاسن والتحضيض على الترقي دائماً في مراتب العلم والعمل) علة لذكر صيغة التفضيل ولهذه النكتة طرح ذكر من لم يقترف أحسن الأعمال تنبيهاً على انحطاط منزلتهم عنده تعالى.

قوله: (فإن المراد بالعمل ما يعم عمل القلب والجوارح) بقرينة الاختبار بكليهما لا بالجوارح وحده وإن كان المتبادر عمل الجوارح فالمراد به مفهوم كلي مشترك بينهما اشتراكاً معنوياً.

قوله: (ولذلك قال النبي ﷺ أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعة

قوله: وإنما ذكر صيغة التفضيل يعني قال أحسن ولم يقل ايكم حسن عملاً مع أن المقصود وهو الحث على العمل الحسن حاصل بلفظ حسن تحريضاً على أحاسن الأعمل وتحضيضاً على الترقي في مراتب العلم والعمل الأحسن فالأحسن وإنما ذكر العلم في بيان المحضض عليه والمذكور فيها العمل فقط لأن العمل لا بد أن يكون مسبوقاً بالعلم لتوقفه عليه والمراد من العمل مطلق العمل الشامل لعمل القلب والجوارح والعلم من عمل القلب فالتحضيض على أحاسن الأعمال المراد به الحث على الترقي في مراتب الأعمال يدخل فيه الحث على الترقي في باب العلم أيضاً.

قوله: ولذلك قال النبي ﷺ: «أيكم أحسن عقلاً» أي ولأن المراد بالعمل ما هو الأعم قال

الله والمعنى أيكم أكمل علماً وعملاً) أي المراد بالعقل في الحديث التعقل والإدراك لا القوة العقلية فالمراد بعمل القلب العلم والاعتقاد الحق والأخلاق من قبيل المعلوم لا العلم فإن التواضع والكبر ونحوهما كيفية قائمة بالنفوس لا العلم بها فتدخل في العمل الذي يقابل العلم فيكون قوله عليه الصلاة والسلام وأورع الخ. إشارة إلى أن العمل المقابل للعلم سواء كان بالجوارح واللسان والقلب وهذا الخبر الشريف علة آنية لكون المراد بالعمل ما يعم القلب والجوارح أخرجه ابن جرير وابن حاتم وابن مردويه والحاكم بسند كما قيل.

قوله: تعالى ﴿ولئن قلت﴾ [هود: ٧] الآية اللام موطئة للقسم أي وبالله لئن قلت إنكم أيها المكلفون على ما يقتضيه الخطاب في قوله: ﴿ليبلوكم﴾ [هود: ٧] فإنه عام للمكلفين (**ليقولن الذين كفروا**) أي من المكلفين وأما المؤمنون منهم فأذعنوا له واعتقدوه وأما احتمال كون الخطاب للكافرين خاصة فلا يلائم السباق والسياق إذ الظاهر ليقولن بصيغة الجمع مضموم اللام وجعله من باب وضع الظاهر موضع الضمير بعيد.

قوله: (**أي ما البعث**) أي كلمة أن في أن هذا للنفي والإشارة إلى البعث المفهوم والمستفاد من قوله: ﴿إنكم مبعوثون﴾ [هود: ٧] ولا يخفى عليك أن كون البعث كالسحر لا معنى له قبل وقد أوضح وجه الشبه بقوله في الخديعة حيث كان ذكره يمنع الناس عن لذة الدنيا الدنية ويصرفهم إلى الانقياد ودخولهم تحت الطاعة انتهى وهذا التوضيح بالنسبة إلى ذكر البعث ولا كلام فيه وإنما المناقشة في البعث نفسه وهذا التوضيح لا ينتظمه ورده بعضهم بأنه قيل هو إشارة إلى نفس البعث ولا يلائمه التسمية بالسحر فإنه يليق على شيء موجود ظاهراً لا أصل له في الحقيقة ونفس البعث عندهم معدوم بحت انتهى كأنه لم ينظر إلى قوله كالسحر فإن اعترض على المصنف فهو في غاية السقوط وإلا فلا كلام فيه.

قوله: (**أو القول به أو القرآن المتضمن لذكره إلا كالسحر**) وهذا القول الأوسط هو المعتمد ولقد أصاب حيث ذكره في الوسط إذ عدهم القرآن سحراً وإن كان شائعاً ذائعاً مذكوراً في مواضع عديدة لكن لا مساس له هنا كما لا يخفى.

قوله: (**في الخديعة والبطلان**) في الخديعة إشارة إلى وجه الشبه كما مر بيانه آنفاً قوله أو البطلان إشارة إلى وجه الشبه الآخر أي أنها كالسحر في البطلان وعدم حقيقة له وفي كونه إفساداً وتمويهاً.

قوله: (**وقرأ حمزة والكسائي إلا ساحر على أن الإشارة إلى القائل**) فحينئذٍ لا يحتاج إلى حمل الكلام على التشبيه البليغ ولو أريد المبالغة لأمكن الإشارة هنا إلى القول بالبعث كشعر شاعر ولأمكن الإشارة هناك إلى القائل كرجل عدل لكن المصنف مشى على الظاهر في الموضعين وترك الاحتمالين.

عليه الصلاة والسلام في تفسير هذه الآية «أيكم أحسن عقلاً» إلى آخره حيث جعل العمل شاملاً للعلم والعمل جميعاً فإن المراد بالعقل العلم وبالطاعة والورع العمل.

قوله: (وقرىء أنكم بالفتح على تضمين قلت معنى ذكرت) فيكون مفعولاً لا مقول القول ولذا فتحت قيل ولم يجعله بمعنى الذكر مجازاً لأن القول والذكر مترادفان انتهى والظاهر أن الذكر أعم من القول الذي يراد به الحكاية وادعاء الترادف على إطلاقه مشكل ولا ضير في كون القول بمعنى الحكاية بمعنى الذكر مجازاً.

قوله: (أو أن يكون إن بمعنى عل) أي بمعنى لعل وذكرها لأنها أخف وفي الكشاف ووجهه أن يكون من قولهم ائت السوق علك تشتري لحماً وأنك تشتري لحماً انتهى. وأنك بمعنى علك بقرينة ما سبق فعلم أن عل وأن بمعنى واحد لاستعمالهما في محل واحد وعل لغة في لعل.

قوله: (أي ولئن قلت علكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم ولا تبتوا بإنكاره) هذا من قبيل الكلام المنصف كقوله تعالى في قصة صالح حكاية عنه ﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي﴾ [هود: ٢٨] الآية قال المصنف هناك وحرف الشك باعتبار المخاطبين انتهى فلا اشتباه بأنه عليه السلام قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون والحاصل أن الترجي بالنسبة إلى المخاطبين لا المتكلم والاستعمال على هذا الوجه كثير في القرآن والبعض حمل كلام المصنف على أنه لعل هنا لتوقع المخاطب قول المصنف ولا تبتوا بإنكاره يشعر ما ذكرنا.

قوله: (لعدوه) جواب لئن قلت وتفسير ﴿ليقولن الذين كفروا﴾ [هود: ٧] الآية.

قوله: (من قبيل ما لا حقيقة له) هذا إشارة إلى معنى السحر قال المصنف في تفسير قوله: ﴿إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾ [يونس: ٨١] وفيه دليل على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقة له انتهى وقد أوضحنا أنواع السحر هناك.

قوله: (مبالغة في إنكاره) فيكون المراد بالكافرين الجازمين في النفي ومنهم الشاكون فيه كما صرح به في سورة النبأ وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث إن البعث من تتمات الابتلاء المذكور إذ ما يوجبه حكمة الابتلاء ترتب الجزاء المتفرع على ظهور مراتب العلم والعمل.

قوله تعالى: وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾

قوله: (الموعود) أي لام العذاب للعهد والمعهود ما ذكر في قوله تعالى: ﴿فإن تولوا

قوله: على تضمين قلت معنى ذكرت وإنما صير في فتح أن إلى التضمين لوجوب كسر أن في مقول حقيقة القول فالتقدير ولئن قلت ذاكراً أنكم مبعوثون.

قوله: ويكون أن بمعنى لعل حذف اللام للاختصار وبقي على أي ولئن قلت علكم مبعوثون مراداً به توقعوا بعثكم لعدوه أي لعدوا البعث من قبيل السحر الذي لا حقيقة له،فإن الأصح أن السحر تمويه وتدليس وتخييل ليس له حقيقة.

فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ [هود: ٣] وهو عذاب البدر كما هو الظاهر من كلام المصنف وقيل المراد عذاب الآخرة.

قوله: (إلى جماعة من الأوقات قليلة) جماعة معنى الأمة إذ الأمة بمعنى الطائفة مطلقاً وإن غلب في العقلاء قليلة مستفادة من معدودة إذ الكثير يهال هيلاً والقليل يعد عدا.

قوله: (استهزاء) أراد أن قوله ما يحبسه وإن احتمل احتمالين نظراً إلى اللفظ لكن القائلين لكونهم منكرين أرادوا به الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء لا الاعتراف به والاستفسار عن حابسه قال تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] الآية يريدون به الاستعجال والاستهزاء وكذا هنا.

قوله: (ما يمنعه من الوقوع) أي أي مانع يمنعه والتعبير بالحبس لمزيد الاستهزاء فإنهم يشربون أنه كان البعث يريد المجيء فيمنعه مانع فأي مانع ذلك المانع قول المص من الوقوع أحسن من قول الزمخشري من النزول.

قوله: (كيوم بدر) هذا دليل على ما قلنا من أن المراد بالعذاب عذاب الدنيا وكذا قوله الآتي ليس العذاب مدفوعاً عنهم كما في النظم الجليل فإنه إن كان المراد عذاب الآخرة فلا يدفع دافع عنهم ولا عن غيرهم وإن لم يضر التخصيص **(ليس العذاب مدفوعاً عنهم ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه)**.

قوله: (وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها) إذ المعمول تابع للعامل فلا يقع إلا حيث يقع متبوعه فلما تقدم معمول خبر ليس هنا وهو مصروف على ليس فجواز تقديم خبرها نفسه عليها بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على الأصل ومنع تارة الأولوية المذكورة بأن الظرف فيه توسع يجوز فيه ما لا يجوز في غيره وتارة بأنه قد يقدم المعمول حيث لا مجال لتقديم العامل كما في قوله تعالى: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ [الضحى: ٩]

قوله: قليلة هو معنى معدودة فإن المعدود يعد عند العرب قليلاً ومنه ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾ [يوسف: ٢٠].

قوله: بمعنى توقعوا بعثكم وإنما أسند التوقع المستفاد من لعل إلى المخاطبين أمراً لهم لامتناع صرفه على توقع المتكلم لتعاليه عن ذلك علواً كبيراً قيل عليه هذا مخالف للمشهور لأن معناه القطع والبت بالبعث وعليه المعنى وأجيب أنه محمول على كلام المصنف والاستدراج وارخاء العنان أي تفكروا فيه ولا تبقوا القول ببطلانه فإنكم إن تفكرتم عثرتم على وقوعه وجزمتم به وهذا اذعن للخصم وأقول كلمة لعل وعسى وأمثالهما إذا وقعت في كلام الملوك يجزم بوقوع مضمونه لأن أمثال هذه الكلمات عند صدورها منهم في كلام يحمل على الدلال والفتح فإذا اعثر طالبوا الحوائج منهم على ذلك في كلامهم وايقنوا بحصول المطلوب منهم وجزموا به.

قوله: وهو دليل على جواز تقديم خبر ليس على لبس وذلك أنه إذا جاز تقديم معمول الخبر عليها كان تقديم الخبر أجوز وأولى إذ المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل.

فإن اليتيم مع كون معمولاً للفعل المجزوم قد تقدم على لا الناهية مع امتناع تقدم الفعل على جازمه وله نظائر كثيرة فلا يطرد القاعدة المذكورة ولا نسلم لزوم مزية الفرع على الأصل في مثل هذا ومنع أيضاً جواز تقديم المعمول المذكور فإنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده أي ألا يلزمهم يوم يأتيهم وأنت تعلم أنه تعسف والنزاع فيه قليل الجدوى ولقد أغرب أبو حيان حيث قال وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل ظاهر هذه الآية الكريمة وقول الشاعر:

فيأبى فما يزداد إلا لجاجة وكنت أبياً في الخنا لست أقدم

وجه الغرابة هو أن عدم الظفر لا يدل على عدم تحققه إذ الاستقراء مشكل وأيضاً عدم التحقق لا يدل على عدم الجواز.

قوله: (وأحاط بهم وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقاً ومبالغة في التهديد) أي في أحاط استعارة تبعية بالنسبة إلى الزمان ومبالغة في التهديد لإبراز ما سيقع في معرض الواقع من قبيل عطف المعلول.

قوله: (أي العذاب الذي كانوا به يستعجلون فوضع يستهزئون موضع يستعجلون إذ استعجالهم كان استهزاء) قولهم ما يجسه معناه المتبادر الاستعجال فالظاهر يستعجلون لكن وضع يستهزئون موضعه إذ استعجالهم كان استهزاء أي كان كناية عن الاستهزاء وعن هذا قال المص هناك استهزاء وبينا وجهه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾﴾

قوله: (ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها) أي الإذاقة مستعارة للإعطاء المشتمل لإدراك إثر النعمة إذ الذوق إدراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات وإلى هذا أشار بقوله بحيث يجد لذتها أي لذتها مطلقاً سواء كانت لذة الطعم أو لذة الشم والسمع وغيرها وجه الشبه بينهما مستفاد من تقريره وتوضيحنا أي كما إن وجدان اللذة كما يترتب على الإذاقة يترتب أيضاً على الإعطاء المذكور وفسر الرحمة بالنعمة لأنها أثر الرحمة سواء أريد بها إرادة الخير أو الإكرام والإنعام والتعبير بها لكونها فضلاً.

قوله: (ثم سلبنا تلك النعمة منه) أي المراد بالنزع السلب لكونه لازماً له والتعبير بالنزع للتنبيه على فرط تعلقه بها وشدة حرصه عليها واختير هنا لفظة منه للتنبيه على أن سبب النزع شؤم معاصيه وعدم الإقامة على شكرها هذا على تقدير أن يكون من تعليلية كما هو الظاهر لإفادة هذه النكتة ويحتمل كونها صلة للنزع وأما اختيار لفظة منا في قوله: ﴿ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة﴾ [هود: ٩] فللتنبيه على أنها تفضل من جهة الإكرام لا باستحقاق الأنام.

قوله: لأن استعجالهم كان استهزاء فيكون من باب الكناية.

قوله: (قطوع رجاؤه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به) من عود أمثالها بل من عود أعظم منها إما في الدنيا الدنية الفانية أو العقبى البهية الباقية الأولى لعدم صبره وقلة ثقته به.

قوله: (مبالغ في كفران ما سلف له من النعمة) المبالغة مستفادة من صيغة فعول وحمل على كفران النعمة لاقتضائه المقام في أداء المرام.

قوله تعالى: وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾

قوله تعالى: (﴿ولئن أذقناه﴾ [هود: ٩]) والكلام في الإذاقة قد مر آنفاً والتعبير بكلمة الشك في الموضعين بالنظر إلى وقوع تلك الإذاقة في نفس الأمر فإنها تحتمل الوقوع واللاوقوع فيه نعماء صيغة تأنيث لا مذكر لها إذ وزنه فعلاء كحمراء فلا يوجد أنعم بمعنى النعمة قال الإمام نقلاً عن الواحدي إنها إنعام يظهر أثرها على صاحبها والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها لأنها خرجت مخرج الأحوال الظاهرة كحمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء انتهى. أي الأولين عام.

قوله: (كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم) وهما من الأمور التي يظهر آثارها على صاحبها وكذا الغنى والفقر معنى عدم بضم العين.

قوله: (وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى) أراد بالفعلين أذقنا ومسته أي لم يقل مسسناه بالإسناد إلى ضمير المتكلم كما في أذقنا للدلالة على أن المقضي بالذات ليس الشر بل هو مقضى بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيراً فكأنه لم يسند إليه تعالى وإن كان الكل منه تعالى وللتنبيه على أن مراعاة الأدب مع الرب عدم إسناد الشر إليه تعالى وعن هذا ورد بيدك الخير مع أن الشر بيده أيضاً إيجاد أو خلقاً وأما إسناد النزع إليه تعالى فلأنه ليس إسناد الشر صراحة بل تلطفاً وإيماء ومثل هذا كثير شائع ولذا لا يحسن القول بأنه تعالى خالق القردة والخنازير ويحسن خالق كل شيء.

قوله: (أي المصائب التي ساءتني) أي المراد بالسيئات ليست بمعنى المعاصي بل بمعنى المصائب بمعونة المقام وأشار إلى وجه تسميتها بها بقوله ساءتني أي أحزنتني

قوله: وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى هذه النكتة إنما هي على تقدير أن يسند مسته إلى ضمير النعماء وأما إذا قدر إسناده إلى ضمير السراء فلا أما بيان النكتة على تقدير الأول أنه ذكر في سلب النعمة النزع المنبيء عن العنف وفي إصابة النعمة المس المنبيء عن القلة إشعاراً ودلالة على شدة حرص الإنسان إلى النعمة وتهالكه عليها بحيث إذا وقع من طرف النعمة شيء من الإصابة للإنسان أقبل عليها بشراً شره وأخذها بظاهره وباطنه أخذاً شديداً لا تسلب تلك النعمة عنه إلا بعنف يريد باختلاف الفعلين اختلافهما في الشدة والضعف.

وأوقعتني في هم واضطراب والظاهر أنه نبه به على أن إطلاق السيئة عليها حقيقة قيل وكان القياس فيه مصاوب لكنهم شبهوا الأصلي بالزوائد وقول الخليل إنه من خطأ الواضع مراده هذا لكنه تسمح في تعبيره.

قوله: **(بطر بالنعم مغتر بها)** بطر بكسر الطاء صفة مشبهة بنيت للمبالغة أي أشر ومتكبر أشار إلى أن الوصف بالفرح هنا للذم بقرينة فخور وأكثر ما يرد من الفرح في القرآن للذم وأما مثل قوله تعالى: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ [آل عمران: ١٧٠] فكونه للمدح بقرينة أن موصوفه الشهداء وبتقييده بقوله من فضله.

قوله: **(على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها)** أي مستعل على الناس مشغول أي ممنوع ومعرض عن الشكر والقيام بحقها بالإيمان والطاعات والاجتناب عن الفخر والكبر والمنكرات.

قوله: **(وفي لفظ الإذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا من النعم والمحن كالأنموذج لما يجده في الآخرة)** وإنما قال تنبيه إذ المذكور يدرك بالنظر الصحيح فيكون النظم الجليل تنبيهاً عليه المراد بالإنسان هنا عام للمؤمنين أيضاً لذكر النعم فإن كون النعم مثل الأنموذج إنما ينتظم بالنظر إلى الموحدين مع أن إنعامهم وإذاقتهم لم يذكر هنا كما لا يخفى إلا أن يتكلف ويتمحل وجه التنبيه ظاهر لأن المس أول الوصول والذوق ما يختبر به الطعوم كما صرح به المص فمحن الدنيا لسرعة تقضيها كلا شيء بالنظر إلى الموحدين وبالنسبة إلى ما أعدلهم في الآخرة من النعم الباقية والكرامات الدائمة وبالنظر إلى المشركين كالأنموذج لما يلقونه في الآخرة من الشقاء المؤبد والعقاب المخلد ولذا ورد الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وإن كان الكافر في شدة ومحنة ومرض وعدم.

قوله: **(وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لأن الذوق إدراك أول الطعم والمس مبدأ الوصول)** عطف على ما يجده أي وفي لفظ الإذاقة والمس تنبيه على أنه يقع في الكفران إذا أصابه مضرة يسيرة فضلاً عن محنة شديدة وأنه يقع في البطر والكبر والفخر على الغير إذا نال شيئاً يسيراً قليلاً من النعمة والمنحة فضلاً عن الآلاء المتوافرة المتكاثرة وإلى هذا التفصيل أشار بقوله بأدنى شيء أي من المنحة والمحنة قوله لأن الذوق علة للمجموع ويحتمل كونه علة لقوله وأنه يقع وفي قوله لأن الذوق الخ. نوع مخالفة لقوله في سورة آل عمران أن الذوق إدراك الطعوم ولقول المتكلمين الذوق قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب المفروش وتخصيصه بأول الطعم غير متعارف غايته أنه مستعمل فيه وبهذا القدر

قوله: لأن الذوق إدراك الطعم إلى آخره تعليل لكون النعم الدنيوية كالانموذج الذي هو عبارة عن شيء قليل من كثير ليرى ويقاس عليه الكثير ويعلم جودته ورداءته بهذا الانموذج لفظ الانموذج معرب نمودن أو نمونه معناه بالفارسية جاشني.

تحقق التنبيه المذكور ليس بواضح قال في سورة البقرة المس اتصال الشيء إلى البشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له انتهى بينه وبين ما ذكر هنا نوع منافرة إذ الاتصال المذكور ليس بمختص بمبدأ الوصول ويمكن التوجيه بأدنى عناية.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾

قوله: **(على الضراء)** قيده لمناسبته لما قبله ولو قيل وعن الشهوات وعلى الطاعات لا يخل بالارتباط والانضباط.

قوله: **(إيماناً بالله تعالى واستسلاماً لقضائه)** أي اعتقاداً بأن تلك المضرة من عند الله تعالى إيجاداً وإن فيها منفعة جسيمة وفائدة عظيمة في الدنيا أو في العقبى أو فيهما ونحن عبيده تعالى أوجب علينا الصبر عند المحنة والفتنة والشكر عند النعمة والكرامة وهذا معنى كونه إيماناً بالله وإن أمكن حمله على إيماناً كاملاً معتداً به بجميع ما يجب الإيمان به ولذا قال واستسلاماً لقضائه أي لتقديره وحكمه بنزول تلك المحن علينا إذ الاستسلام والانقياد والرضاء من آثار ذلك الإيمان والإيقان.

قوله: **(شكراً لآلائه)** إذ العمل الصالح يوجد به الشكر العرفي وهو صرف العبد جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له والكف عن المعاصي داخل في العمل الصالح على تفسير المص الصبر بالصبر على الضراء.

قوله: **(سابقها ولاحقها)** أي ما أنعم الله تعالى أولاً وثانياً أي في جميع أوقات عمره والمراد بلاحق النعم النعم التي أعطي العبد إياها عقيب النعم التي أعطي إياها قبل تلك النعم فالسابق واللاحق إضافيان ولو قال في قوله على الضراء سابقها ولاحقها لكان كلامه أحسن التئاماً وأعلى سبكاً ونظاماً قال صاحب الكشاف: ﴿إلا الذين آمنوا﴾ [الشعراء: ٢٢٧] فإن عادتهم إن نالتهم رحمة أن يشكروا وإن زالت عنهم نعمة أن يصبروا انتهى ظاهره أنه جعل صبروا كناية عن الإيمان وكذا عملوا الصالحات كناية عن الشكر وهو كناية عن الإيمان لكن جعل ما هو المذكور أولاً ثانياً وثانياً أولاً في الترتيب وجه ذلك قوله عليه السلام: «الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر» وعدل عنه المصنف كما ترى وبالقبول أحرى والظاهر أن المراد بالموصول هنا المتقون وأما العصاة الموحدون فحالهم مسكوت عنها كما هو المشهور في نظائره قال أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره﴾ [الانشقاق: ١٠] الآية الظاهر من الآية أن الإنسان انقسم إلى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار نقله مولانا سعدي في سورة الانشقاق ولا يخفى تأييد هذا ما ذكرنا هنا والبعض حمل ذلك على اعتبار الأغلب وأنه من شأنهم فلا يضر تخلفه في بعض الأفراد لذنوبهم.

قوله: **(أقله الجنة)** أي أقله الجنة بلا سبق عذاب ونزول الحجاب بقرينة قوله مغفرة عظيمة لذنوبهم وهذا يؤيد أيضاً ما ذكرناه من عدم التعرض للعبادة والتعبير بالذنوب لا يضر

إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] وهو سلب كلي لا رفع إيجاب كلي.

قوله: (والاستثناء من الإنسان لأن المراد به الجنس فإذا كان محلى باللام أفاد الاستغراق) من الإنسان أي الشامل للمؤمن والكافر ولذا قال لأن المراد به الجنس أي الاستغراق فإنه من أقسام الجنس أي الماهية لا حصة منه كما في الاحتمال الأخير فإذا كان الجنس محلى باللام يحتمل احتمالات ثلاثة الحقيقة من حيث هي هي والعهد الذهني والاستغراق والقرينة قائمة على أن المراد الإفراد وحيث لا عهد أفاد الاستغراق فيكون الاستثناء متصلاً.

قوله: (ومن حمله على الكفار لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعاً) فيكون قوله أولئك لهم خبر إلا بمعنى لكن وعلى الأول تكون جملة مستأنفة ولعل المصنف لم يرض به لضعف دليلهم فإن ما سبق ذكرهم الكافر بعنوان الكفر لا بعنوان الإنسان فلم يسبق ذكر الإنسان فأين العهد كما أنه إذا ذكر رجل ثم ذكر الإنسان فلا يتعين العهد فكذا هنا وربما يستدل بالاستثناء استدلالاً آنياً على كون اللام للاستغراق إذ الاستثناء المنقطع مجاز لا يصار إليه مهما أمكن المتصل.

قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فلعلك تارك﴾ [هود: ١٢] الفاء للتنبيه على أن سبب ذلك الترجي ما لوح إليه فيما قبله من مخافة ردهم واستهزائهم سيشير إليه المصنف.

قوله: (تترك) أي تارك بمعنى المستقبل لا الماضي إذ الترجي لا يكون إلا في المستقبل فالكلام أخرج على خلاف مقتضى الظاهر إذ الظاهر كونه بمعنى الماضي وفيه كلام طويل مذكور في المطول.

قوله: (تبليغ بعض ما يوحى إليك) أشار إلى أن المراد ترك تبليغ ذلك لا ترك العمل بموجبه وقرينة ذلك المحذوف ما بعده.

قوله: فإذا كان محلى باللام أي الجنس إذا كان محلى باللام أفاد الاستغراق ومقصوده من قوله هذا بيان جواز صرف إلا هنا على الاستثناء المتصل الذي شرط فيه دخول المستثنى في المستثنى منه ودخوله فيه لا يكون إلا إذا كان المستثنى منه عاماً شاملاً للمستثنى وذلك لا يكون إذا حمل اللام على الاستغراق بخلاف ما لو حمل على العهد والمعهود الكافرون المذكورون فإن إلا حينئذٍ يكون منقطعاً لعدم شمول المستثنى منهم للمستثنى فيكون إلا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره ﴿أولئك لهم مغفرة﴾ [هود: ١١] وإذا حمل على الاستثناء المتصل يكون ﴿أولئك لهم مغفرة﴾ [هود: ١١] جملة مستأنفة واقعة كجواب سؤال عسى يرد ويقال ما لهم إن صبروا وعملوا الصالحات فأجيب: ﴿أولئك لهم مغفرة وأجراً كبيراً﴾ [هود: ١١].

قوله: (وهو ما يخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به) من الأمر بعبادة الله وحده وحرمة الربا عليهم وغير ذلك من الخصال التي أراد بها الافتخار على سائر العرب وقد فصلها المصنف في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك﴾ [الإسراء: ٧٣] الآية.

قوله: (ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو إليه وقوعه لجواز أن يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل عن الخيانة في الوحي والتقية في التبليغ مانعاً ههنا) إشارة إلى جواب إشكال بأن ترجي ترك التبليغ ولو بعضاً مخافة الرد لا يناسب منصب النبوة بل غرض الدعوة ينتقض لأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة وعن هذا قال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ [المائدة: ٦٧] الآية وتوضيح الجواب أنه لا يلزم من توقع الشيء وجوده لجواز أن يصرف عنه صارف وهو هنا عصمة الرسول عليه السلام عن الخيانة ولا يخفى أن الإشكال بوقوع نفس الترجي منه عليه السلام بوقوع المترجي بسبب الترجي وقد قال في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ [الإسراء: ٧٤] وهو صريح في أنه عليه السلام ما هم بإجابتهم مع قوة الداعي إليها الخ وظاهر أن ذلك الترجي فوق الهم وبقصد الإجابة فبين كلاميه تدافع واضح فالصواب حمل الترجي على توقع الكفار فإنه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الأصل لأن معاني الإنشاءات قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب أو غيره ممن له تعلق وملابسة بمعناه كما هنا فالمعنى أنك بلغ أنهم يتوقعون ويرجون منك ترك بعض ما أوحي إليك حين اجتهدت في التبليغ والإرشاد حتى بلغت في نهاية من إزالة الفساد والقرينة كما قامت على عدم ترجي المتكلم وهو الأصل قامت أيضاً على عدم ترجي المخاطب وتوقعه فيجب حمله على غيره والبعض حمل لعل هنا على التبعيد كقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك ولا تقدر الترك لعصمتنا إياك وعدم

قوله: ولا يلزم من توقع الشيء جواب سؤال عسى يرد ويقال قوله عز وجل: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ [هود: ١٢] يوهم أنه يترك تبليغ الوحي الواجب تبليغه وهذا لا يجوز على الرسل وتلخيص الجواب أنه لا يلزم من توقع الشيء وهو ترك تبليغ الوحي هنا لوجود ما يدعو إلى تركه وهو مخافة ردهم واستهزائهم وقوع ذلك الشيء الذي هو الترك لجواز أن يوجد مع الرسول ما يصرف عن الترك ويمنعه وهو عصمة الرسول عن الخيانة فإن الرسل معصومون عن الخيانة في الوحي المأمور بالتبليغ وتركه خيانة فلفظ يكون في قوله لجواز أن يكون ما تصرف عنه تامة لا ناقصة وفي الكشاف كانوا يقترحون عليه آيات تعنتاً لا استرشاداً لأنهم لو كانوا مسترشدين لكانت آية واحدة مما جاء به كافية في رشادهم ومن اقتراحاتهم لولا أنزل عليه أو جاء معه ملك وكانوا لا يحتدون بالقرآن ويتهاونون به وبغير ما جاء من البينات فكان يضيق صدر رسول الله ﷺ أن يلقى إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فحركه الله منه وهيجه لأداء الرسالة وطرح المبالاة بردهم واستهزائهم واقتراحهم بقوله: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ [هود: ١٢].

رضاتنا في ذلك ولو كان الداعي قوياً هنالك والبعض حمل لعل هنا أيضاً على الاستفهام الإنكاري الوقوعي ومآله التبعيد فيتحدان.

قوله: (وعارض لك أحياناً ضيق صدرك) العروض أحياناً مستفاد من التعبير بصيغة اسم الفاعل ولو قيل وضيقاً بصيغة الصفة المشبهة لأفاد الدوام والثبوت ولو بحسب العرف قال تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١].

قوله: (بأن تتلوه عليهم مخافة أن يقولوا الآية) متعلق بعارض مخافة أن يقولوا إشارة إلى أن المضاف محذوف وهو علة لما قبله وقدر أحياناً في مثل هذا كراهة ويجوز أن يقدر اللام أي لأن يقولوا **(ينفقه في الاستتباع كالملوك بصدقه)**.

قوله: (وقيل الضمير في به مبهم يفسره أن يقولوا) معطوف على ما قبله بحسب المعنى لأنه في قوة أن يقول الضمير في به للقرآن وهو ما يوحى إليه بتقدير مضاف أي بتلاوته عليهم كما أشار إليه بقوله بأن تتلوه عليهم وقيل الضمير في به مبهم أي لا مرجع له فلا يصح تقدير مخافة أو كراهة أن يقولوا ولا يقال تقدير لأن يقولوا مرضه لأنه على هذا منشأ صدق الصدر يكون هذا القول وحده وهذا ليس بظاهر بل الظاهر منشأه تلاوة القرآن مخافة أن يقولوا الآية.

قوله: (ليس عليك إلا الإنذار بما أوحي إليك) وجوب الإنذار مستفاد من وجوب التبليغ وملاحظته فإن الإنذار لما كان مقصوراً عليه النبي عليه السلام وواجباً عليه تبليغه فهم من هذا ذلك وذلك القصر إضافي فلا يضره كونه عليه السلام بشيراً.

قوله: (ولا عليك) أي لا بأس عليك واسم لاسمع حذفه في مثله كما في مقدمة ابن الحاجب.

قوله: (ردوا أو اقترحوا فما بالك يضيق به صدرك) أي سواء ردوا ذلك الإنذار أو اقترحوا أي ألحوا في السؤال بإنزال الملائكة يصدقونك فما بالك مبتدأ وخبره.

قوله: (يضيق به صدرك) جملة حالية محط فائدة الاستفهام وهي المستفهم عنها في الحقيقة أشار به إلى أن اسم الفاعل بمعنى المستقبل كتارك فيكون أيضاً متوقعاً لا واقعاً بانسحاب الترجي إليه بالعطف على تارك وهذا هو المناسب لمنصب الرسالة فإن هذا مؤول بما ذكر آنفاً قال بعض العظماء فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما عاين اجترائهم على

قوله: وعارض لك أحياناً ضيق صدرك فسر ضائق بقوله وعارض لك أحياناً ضيق صدرك إشارة إلى العدول من لفظ ضيق بالتشديد وهو الأكثر استعمالاً من ضائق إلى لفظ ضائق لإرادة الحدوث والتجدد لا الدوام والاستمرار على ضيق الصدر الذي أفاده صيغة الصفة المشبهة لنبو المقام عن ذلك لعدم استمرار ضيق صدره عليه الصلاة والسلام على ذلك بل ذلك يعرض له أحياناً فإن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان افسح الناس صدراً ومثله قولك زيد سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستمرين فإذا أردت الحدوث قلت سائد وجائد.

اقتراح مثل هذه العظائم غير قابعين بالبينات الباهرة كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أرباب العقول وشاهد ركوبهم من المكابرة متن كل صعب وذلول مسارعين إلى المقابلة بالتكذيب والاستهزاء وسموها سحراً مثل حاله صلى الله تعالى عليه وسلم بحال من يتوقع منه أن يضيق صدره بتلاوة تلك الآيات الساطعة عليهم وتبليغها إليهم فحمل على الحذر منه بما في لعل من الاشفاق انتهى وهذا التمثيل جار بعينه في قوله: ﴿تارك بعض ما يوحى إليك﴾ [هود: ١٢] ولعل الأولى أن يقول مثل حاله عليه السلام بحال من يتوقع منه ترك بعض ما يوحى إليه وأن يضيق صدره بتلاوة تلك الآيات الخ. ويكفي في التمثيل كون المشبه به مفروضاً وفي كلام المصنف في تفسير آية الكرسي إشارة إليه فحينئذٍ يندفع الإشكال بحذافيره ولا يحتاج إلى حمل لعل على الاستفهام ولا على الاستبعاد ولا على صرفها إلى غير المخاطب فإن التمثيل لا سيما على طريق استعارة شائع في كلام فصحاه القحطان وفي كلام الملك المنان.

قوله: (فتوكل عليه) أشار بهذا إلى أن قوله تعالى: ﴿والله على كل شيء وكيل﴾ [هود: ١٢] دليل على الأمر بالتوكل أو على نفس التوكل فلذا ذكر هنا مع ظهوره.

قوله: (فإنه عالم بحالهم وفاعل بهم جزاء أقوالهم وأفعالهم) تعليل لوجوب تفويض الأمور إليه تعالى فإن من لم يستجمع هذه الصفة ونحوها لا يحسن بتوكله فذكر العلم والقدرة على جزائهم لذلك لا لكون الوكيل دالاً عليها.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (أم منقطعة والهاء لما يوحى) فيقدر ببل والهمزة أي بل أيقولون الاستفهام إنكار للواقع والاضراب ببل عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وعدم اعتقادهم بالآيات الساطعة الباهرة المشتملة على أقصى فصاحة ناطقة من عند الله تعالى إلى ما هو أشنع منه وهو قولهم إنه مفترى ليس من عند الله تعالى فالمعطوف عليه في مثله ما دل عليه الكلام ولو قدر المعطوف عليه هكذا أيكتفون بما ذكر ﴿أم يقولون افتراه﴾ [هود: ١٣] لكان أم متصلة كما اختاره البعض لكن اختيار المصنف أولى وببيان شناعتهم أحرى والهاء أي الضمير البارز لما يوحى لا لبعض ما يوحى وإن أوهمه ذكره صريحاً والضمير المستكن له عليه السلام.

قوله: (في البيان وحسن النظم) مآله في البلاغة وقوة المعنى وفي قوله وحسن النظم استعارة لطيفة يعرفها من له سليقة.

قوله: (تحداهم أولاً بعشر سور ثم لما عجزوا عنها سهل الأمر عليهم وتحداهم

قوله: تحداهم أولاً بعشر سور الخ قال ابن عباس في هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي

بسورة) تحداهم أولاً إشارة إلى دفع إشكال بأنه قد سبق التحدي بسورة مثله في سورة البقرة ويونس فما وجه التحدي بعشر سور إذ الظاهر أنه بعد ذلك سواء كانت تلك السور مطلقاً أو ما تقدم من سورة البقرة إلى هنا كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صرح به الإمام مع إشكال فيه بأن بعض السور مدنية وهذه السورة مكية فالتحدي بمطلق السورة وحاصل الدفع منع تقدم التحدي بسورة واحدة بل الظاهر أنه تحداهم بعشر سور ثم لما عجزوا عنها وهذا بناء على تقدم هذه السورة على سورة البقرة وهذا واضح لكون هذه مكية والبقرة مدنية وعلى سورة يونس أيضاً لكون كل واحدة منهما مكية فيجوز تقدم نزول سورة هود على سورة يونس وإن تأخر في الترتيب والتلاوة عن سورة يونس واختاره الإمام ورضي به المصن قيل وقد أنكره المبرد وقال الأمر بالعكس ووجهه بأن ما وقع أولاً هو التحدي بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم يشتمل على ما اشتمل عليه انتهى. وأنت خبير بأن حمل مثله في الموضعين على المعنيين مما لا قرينة عليه والرواية والدراية لا يساعده مع أنه لا فرق بين سورة وسورة في اشتمال الدرجة القصوى من البلاغة التي منشأ الإعجاز على القول الأقوى دون الإخبار عن المغيبات ولعل لهذا لم يلتفت إليه الشيخان وعليه التكلان.

قوله: (وتوحيد المثل باعتبار كل واحد) أي كان الظاهر بعشر سور أمثاله بصيغة الجمع لكن مقتضى الحال توحيده باعتبار كل واحد أي بتأويله بكل واحد وإنما عدل إلى هذا التأويل للتنبيه على أن المماثلة قائمة بكل واحدة منهما لا بالمجموع من حيث المجموع وقيل أو لأن المطابقة ليست بشرط حتى يوصف المثنى بالمفرد كما في قوله تعالى: ﴿أنؤمن لبشرين مثلنا﴾ [المؤمنون: ٤٧] انتهى وسره أن المثل في الأصل مصدر يحتمل القليل والكثير فالمطابقة حاصلة في كل حال معنى وادعاء عدم المطابقة بالنظر إلى اللفظ وقيل إنه هنا صفة لمفرد مقدر أي قدر عشر سور مثله وقيل إنه وصف لمجموع

معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود فقوله تعالى: ﴿فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ [هود: ١٣] إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السور قال الإمام فيه إشكال لأن هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر السور التي ما كانت نزلت عند هذا الإلزام فالأولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة ترتيب الكلام وتأليفه هذا وأما وقع التحدي بعشر سور أولاً ومقدماً على التحدي بسورة فمستفاد من تعارف الناس عادة في باب الامتحانات كما يقول الكاتب لغيره اكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب فإذا ظهر عجزه عن كتابة عشرة أسطر قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله.

قوله: وتوحيد المثل يريد بيان وجه توحيد المثل مع تعدد موصوفه فكان مقتضى الظاهر ﴿فأتوا بعشر سور﴾ [هود: ١٣] أمثاله فالوجه فيه أنه أريد به كل واحد.

العشرة إذ مدار المماثلة في الجميع شيء واحد وهو البلاغة المؤدية إلى حد الإعجاز فكان الجميع واحد انتهى وما ذكره المص هو الغاية في الحسن والبهاء لما ذكرنا من التنبيه المذكور وما ذكره غيره مع كونه تكلفاً يفوت به التنبيه المزبور.

قوله: (مختلقات من عند أنفسكم) الاختلاق اختراع الكذب والافتراء الكذب عمداً فالمختلقات تعريف لفظي للمفتريات من عند أنفسكم صفة مقررة لما قبله خصوصاً أنهم عرب عرباء فصحاء فالمطلوب الإتيان منهم من عند أنفسهم لا من غيرهم وفي التفسير الكبير استدل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن لفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله مفتريات معنى أما إذا كان بالفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقاً أو كذباً أي التزوير ممكن بأن يخترع الكلام الفصيح البليغ من عند أنفسهم ويقول هذا من عند الله كما نسبوا النبي عليه السلام إلى ذلك وأمرهم الرسول تعجيزاً بأن يأتوا مثل ما أتى به وأما التزوير بإخبار المغيبات وإبراز كثرة العلوم بالخطابات فأمر لا يسعه الحيل فثبت وجه الاستدلال بحيث لا مساغ للجدال.

قوله: (إن صح أني اختلقته من عند نفسي) إشارة إلى فائدة إيراد الفاء التعقيبية في قوله: ﴿فأتوا﴾ [هود: ١٣] والمعنى إن صح أني اختلقته من عند نفسي فقلت إنه من عند الله كما زعمتم فأتوا بعشر سور مثل ما ألقينا إليك في البلاغة والبراعة وحسن النظم مع الفصاحة ثم قولوا هذا من عند الله حين المعارضة والمضادة وتهالكوا على المعازة والمعارة.

قوله: (فإنكم عرب فصحاء مثلي تقدرون على مثل ما أقدر عليه) مع توفر الدواعي على إنشائه وانتفاء المانع عن آخره فما يمنعك عن إتيانه.

قوله: (بل أنتم أقدر لتعلمكم القصص والأشعار) لعل تركه أولى من تعرضه إذ قوله عليه السلام: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش» لا يلائمه ذلك وعدم تعلم القصص والأشعار وعدم التعود المذكور لا يفيد ما ذكره إلا أن يقال هذا بناء على الظاهر الإغلب فإن المتعارف الأغلب كون من يمارس ذلك أقدر ممن لم يمارس وإن لم يكن هنا كذلك.

قوله: (وتعودكم القريض والنظم وادعوا من استطعتم من دون الله إلى المعاونة على المعارضة) القريض النظم فقوله والنظم عطف تفسير له وادعوا من استطعتم أي ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ [البقرة: ٢٣] الآية من دون الله سوى الله تعالى فإنه وحده قادر على ذلك وفائدة ذلك التنبيه على أنه لا يقدر على مثله إلا الله تعالى وتوضيح دون قد مر في سورة البقرة وإن لفظة من إما متعلق بادعوا أو حال.

قوله: (إنه مفترى) أي في أنه مفترى.

قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (فإن لم يستجيبوا لكم بإتيان ما دعوتم إليه) الفاء للسببية إذ ظهور عدم الاستجابة وتحققه مسبب عن الأمر بإتيان ما هو مثله ومعقب له وصيغة الشك بناء على حسب ظنهم فإن العجز قبل التدبر في بلاغته لم يكن محققاً عندهم وعبر عن الفعل بالاستجابة إذ الظاهر فإن لم تفعلوا كما في سورة البقرة إيماء إلى أنه عليه السلام على كمال أمن من أمره كان أمره لهم بالإتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه وللمبالغة في ذلك اختير الاستجابة على الإجابة لأنها أخص من الإجابة فإن معناها إعطاء الجواب إما بتحصيل المطلوب أو بدونه وإما الاستجابة فمختصة بتحصيل المطلوب وإلى هذا التفصيل أشار المص بقوله بإتيان ما دعوتم إليه حيث لم يقل بإتيان ما أمرتم به.

قوله: (وجمع الضمير) أي الخطاب في لكم فالظاهر الإفراد.

قوله: (إما لتعظيم الرسول عليه السلام) إن جعل الخطاب خطاباً له عليه السلام وحده كقوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم﴾ [آل عمران: ٣٩] الآية والتعبير عن الواحد بلفظ الجمع غير مختص بلفظ المتكلم كما ادعاه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص وقد رده وأوضحه بعض المحشيين.

قوله: (أو لأن المؤمنين أيضاً كانوا يتحدونهم وكان أمر الرسول ﷺ متناولاً لهم من حيث إنه يجب اتباعه عليهم في كل أمر إلا ما خصه الدليل) فعلى هذا الجمع على ظاهره لكنه خلاف الظاهر إذ المخاطب هو الرسول عليه السلام في ﴿قل فأتوا﴾ [هود: ١٣] فكذا هنا على ما هو الظاهر فلذا قدم الأول فإنه هو المعول قوله كانوا يتحدونهم أي نيابة عنه عليه السلام وكان أمر الرسول إضافة الأمر إلى المفعول أي وكان أمر الله تعالى الرسول عليه السلام متناولاً للمؤمنين لأنه عليه السلام إمام أمته فخطابه كخطابهم قيل وفي هذه المسألة اختلاف عند الشافعية كما صرح به في جمع الجوامع لكن الأصح عندهم أن الأمر بشيء لا يتناول أمته والمص رحمه الله تعالى ذهب هنا إلى القول المرجوح عندهم ومحل الخلاف ما لم يكن المأمور به يقتضي المشاركة كالقتال انتهى قال مولانا سعدي اختلف في تناول خطاب النبي عليه السلام لأمته فقال الشافعي لا وقال الحنفية والحنابلة نعلم لا ما دل

قوله: وجمع الضمير الخ يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال فإن لم يستجيبوا لك فاعلم ليوافق قوله: ﴿قل﴾ [هود: ١٣] لكن جيء بالجمع في مقام التوحيد إما لتعظيم الرسول إلى آخره هذا إذا كان فإن لم يستجيبوا لكم ابتداء كلام الله تعالى غير داخل في حيز قل وإما إذا كان داخلاً في حيز قل يكون المخاطبون بلكم الكفار الذين تحدوا بالقرآن والضمير في فإن لم يستجيبوا لمن استطعتم يعني فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله إلى المظاهرة على معارضة القرآن لعلمهم بالعجز عنه فاعلموا إنما أنزل بعلم الله.

الدليل على الفرق وأصل التفصيل في الأحكام للآمدي فما ذكره المص هنا مخالف لمذهبه انتهى وأنت خبير بأن ما ذكر في جمع الجوامع أن الشافعية مختلفون فيه لا متفقون في النفي والمص اختار التناول ولو كان مرجوحاً عندهم.

قوله: (وللتنبيه) عطف على قوله من حيث إنه يجب اتباعه فالوجه اثنان جمع الضمير للتعظيم أو لتناول الخطاب للمؤمنين أيضاً وهذا الوجه معلل بدليلين أحدهما وجوب الاتباع وثانيهما التنبيه المذكور لكن هذه النكتة مختصة بهذا الأمر أعني ﴿قل فأتوا﴾ [هود: ١٣] بخلاف الوجه الأول فإنه عام له ولغيره من الأوامر المتوجهة إليه عليه السلام سوى ما خصه الدليل وقيل إنه معطوف على قوله لتعظيم الرسول عليه السلام فوجه إيراد الجمع ثلاثة ولا يلائمه العطف بالواو الواصلة.

قوله: (على أن التحدي مما يوجب رسوخ إيمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه) أي تحدي المؤمنين مع النبي عليه السلام ومباشرة التحدي معه عليه السلام حقيقة أو تحدي النبي عليه السلام وحده والمؤمنون حاضرون مجلس تحديه ﷺ وهذا الوجه هو الملائم لقوله فلا يغفلون عنه والوجه الأول أنسب بإيراد صيغة الجمع وأما التحدي من المؤمنين بدون النبي عليه السلام فلا مساغ لاعتباره.

قوله: (ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فاعلموا﴾ [هود: ١٤] الآية) أي لكون التحدي وعدم معارضتهم وإعراضهم عنها مما يوجب رسوخاً ولا بد من اعتبار عدم قدرتهم على المعارضة في الترتيب المذكور على ذلك.

قوله: (ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله) أي ما كافة كما يدل عليه اتصالها في الرسم فيفيد القصر كالمكسورة والمعنى ما أنزل ما أوحي إلا ملتبساً بعلم الله تعالى.

قوله: (ولا يقدر عليه سواه) أي وبما لا يقدر عليه سواه من الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدي إذ الاطلاع على كمية الأحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات لا يحصل بعلم البلاغة ولو سلم فإمكان الإحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب غير مسلم فلا إشكال بأن من أتقن علم البلاغة لم لا يجوز أن يأتي بكلام هو في الطرف الأعلى من البلاغة التي عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته كذا في شرح التلخيص وضم قوله ولا يقدر عليه سواه مع أن المذكور في النظم العلم دون القدرة لأن نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم قوله ولذلك رتب الخ يرجح كون الضمير راجعاً خطاباً إلى المؤمنين مع أن الأول راجح عنده وكون علموا أيضاً خطاباً راجعاً إلى الرسول عليه السلام وكونه جمعاً للتعظيم بعيد والتأويل بدوموا على العلم وعلى الإسلام لا يدفع البعد بل يورث الصحة فعلى الوجه الأول الأمر للرسول عليه السلام ظاهراً والمراد أمته أو هو من قبيل تلوين الخطاب إلى الأمة وكذا الكلام في قوله

قوله: ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله معنى القصر والتخصيص مستفاد من لفظ إنما.

تعالى: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ [هود: ١٤] وأما على الوجهين الأخيرين فالأمر واضح وإن تناول الخطاب بمن أوتي فصل الخطاب.

قوله: (واعلموا أن لا إله إلا الله لأنه العالم القادر) لأنه دليل التوحيد وأشار بقوله العالم إلى أن قوله: ﴿وأن لا إله إلا هو﴾ [هود: ١٤] من قبيل عطف المعلول على العلة وجه الاستدلال أنه لما انحصر العلم والقدرة فيه تعالى بالبرهان المذكور وهو يقتضي انحصار الخالقية علم أن المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غير.

قوله: (بما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره) أي وبما لا يعلم غيره ولا يقدر الخ أي بما لا يقدر عليه لاقتضائه عطف لا يقدر على لا يعلم فالباء هنا بمعنى على كقوله تعالى: ﴿وإذ مروا بهم يتغامزون﴾ [المطففين: ٣٠] كما في مغني اللبيب أي القادر على ما يقدر عليه قوله غيره من باب التنازع.

قوله: (ولظهور عجز آلهتهم) أشار به إلى أنهم استعانوا من آلهتهم على المعارضة فلم يستجيبوا بل لم يسمعوا فظهر عجز آلهتهم عندهم ولإفادة هذه النكتة اللطيفة تعرض لهذا الدليل وإن تضمن التعليل الأول عجزهم.

قوله: (ولتنصيص هذا الكلام الثابت صدقه بإعجازه عليه) من إضافة المصدر إلى الفاعل وهو عطف على قوله لظهور أو لأنه وهذا دليل آخر على الوحدانية مركب من السمعي والعقلي إذ نفس الكلام سمعي وثبوت صدقه بالإعجاز عقلي والمراد بالكلام القرآن لا قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [هود: ١٤] حتى يقال اعجاز بعض آية لم يقل به أحد لكن قيل عليه لا يتوجه به تفريعه على عدم الاستجابة وهو المقصود فتأمل كذا قيل ويمكن الجواب عنه بأن هذا القول مع ما قبله دليل واحد بقرينة العطف بالواو ويكفي في التفريع مدخلية البعض أو المراد بالكلام قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [هود: ١٤] وإطلاق الإعجاز عليه مجاز تسمية للبعض باسم الكل ولعل لهذا قال فتأمل.

قوله: (وفيه تهديد وأقناط من أن يجيرهم من بأس الله آلهتهم) حيث ظهر عجز آلهتهم بالتعليل الأول ضمناً وبالتعليل الثاني صريحاً.

قوله: ولظهور ولتنصيص عطف على علة التوحيد المدلول عليه بقوله: ﴿وأن لا إله إلا الله﴾ [هود: ١٤] وهي قوله لأنه العالم القادر

قوله: وفيه تهديد واقناط معنى التهديد مستفاد من قوله عز وجل: ﴿فاعلموا﴾ [هود: ١٤] ومعنى الاقناط من قوله: ﴿وأن لا إله إلا هو﴾ [هود: ١٤] إن كان قوله: ﴿فإن لم يستجيبوا لكم﴾ [هود: ١٤] إلى قوله: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ [هود: ١٤] داخلاً في حيز القول المدلول عليه بقوله: ﴿قل﴾ [هود: ١٣] وإلا فمعنى التهديد والاقناط مستفادان من قوله عز وجل: ﴿وأن لا إله إلا الله﴾ [هود: ١٤] لأنهم إذا افحموا بالتحدي بالقرآن وظهر لهم عجزهم عن الاتيان بمثله ظهر أن القرآن حق وارد من عند الله وإذا ظهر ذلك ظهر أن لا إله إلا الله وإذا علموا يقيناً أن لا إله

قوله: (ثابتون على الإسلام راسخون فيه مخلصون) أوله بالثبوت إذ المخاطبون هم المسلمون بقي الكلام في أن المعنى المذكور هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر الأول إذ الثبوت على الإسلام من افراد الإسلام والمجاز محتمل.

قوله: (إذا تحقق عندكم إعجازه مطلقاً) بالحضور في مجلس التحدي تحققاً يورث قوة اليقين فإن أصل تحقق الإعجاز ثابت لهم لكونهم عرب العرباء والفصحاء أشار بقوله إذا تحقق إلى أن ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ [هود: ١٤] جواب شرط محذوف لظهور القرينة واختار إذا وصيغة المضي لكونه مقطوع الوقوع قوله مطلقاً أي بالنسبة إليهم وإلى من دعوهم لمعاونتهم وإلى غيرهم من المسلمين لأنهم وإن لم يباشروا المعارضة علموا من عجز من هو في مرتبتهم أو عرفوه بما فهموه من أمارات إعجازه كذا قيل ولو ترك قوله أو عرفوه لكان أولى.

قوله: (ويجوز أن يكون الكل خطاباً للمشركين والضمير في لم يستجيبوا لمن استطعتم أي ﴿فإن لم يستجيبوا لكم﴾ [هود: ١١] إلى المظاهرة) أي كل ضمير الخطاب من قوله: ﴿فأتوا﴾ [هود: ١٣] إلى هنا للمشركين فيكون ﴿فإن لم يستجيبوا لكم﴾ [هود: ١١] من مقوله عليه السلام داخل تحت قل وعلى الأول هو من قول الله تعالى لإظهار عجزهم والتسجيل على فرط حماقتهم.

قوله: (لعجزهم) أي عدم الاستجابة لعجزهم لا لأمر آخر إذ وقت التحدي وطلب المعارضة مع تهالكهم على المغالبة يأبى عن كون سبب عدم الاستجابة أمراً آخر سوى العجز.

قوله: (وقد عرفتم من أنفسكم القصور عن المعارضة) أيها المشركون نبه به على أن انتظام فاعلموا وترتبه على ﴿إن لم يستجيبوا لكم﴾ [هود: ١٤] على هذا الوجه موقوف على هذا القيد إذ لولاه لما تفرع ولم يتعرض له في النظم لظهوره وقد جزم به ولم يقل وإن عرفتم عطفاً على ﴿إن لم يستجيبوا لكم﴾ [هود: ١٤] لدلالة استعانتهم المفروضة على ثبوت عجزهم ولعل تأخير هذا الوجه لاحتياجه إلى اعتبار هذا المقدر بخلاف الوجه الأول وإلا فهذا الوجه ملائم بحسب المعنى خال عن التكلف بحسب المبنى.

قوله: (فاعلموا أنه نظم لا يعلمه إلا الله تعالى وأنه منزل من عنده وإن ما دعاكم إليه من التوحيد حق) أي أن هذا الموحى نظم كلام مرتب على وجه متناسقة الدلالات على

إلا الله يقنوا أن أصنامهم التي يعتقدون أنها آلهة لا تصلح للالوهية فحينئذٍ قنطوا وايسوا من شفاعة الأصنام وخافوا عما كانوا عليه من عكوفهم عليها وعبادتهم لها.

قوله: ثابتون على الإسلام هذا أيضاً على أن يكون ﴿فإن لم يستجيبوا لكم﴾ [هود: ١٤] إلى هنا ابتداء كلام الله غير داخل في حيز ﴿قل﴾ [هود: ١٣] وكذلك قال ثابتون على الإسلام إذ لو كان داخلاً في حيز ﴿قل﴾ [هود: ١٣] لكان الأنسب في تفسيره أن يقال فهل أنتم داخلون في الإسلام لأن الخطاب حينئذٍ يكون للكفار.

حسب ما يقتضيه الحال لا يعلم ذلك الترتيب المشتمل على المزايا إلا الله تعالى وهذا مآل معنى إنما أنزل بعلم الله لكن تفنن في التعبير وعدل إلى هذا التقرير.

قوله: (فهل أنتم داخلون في الإسلام) حمله على ظاهره لعدم الصارف عنه كما في الأول.

قوله: (بعد قيام الحجة القاطعة) وهي كون ما يوحى منزلاً من عنده تعالى وليس من مخترعات البشر ولفظ بعد يشير إلى أن الفاء للسببية مع التعقيب وليس فاء الجزائية كما كانت في الأول ويحتمل ذلك وما ذكره خلاصته.

قوله: (وفي مثل هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر) إذ قوله: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ [هود: ١٤] أدل على طلب الإسلام من فهل تسلمون ومن فهل أنتم تسلمون لأن ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت أدل على كمال العناية بحصوله وأدل أيضاً من أفأنتم مسلمون وإن كان للثبوت لأن هل لكونه لطلب التصديق فحسب ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه أدل على كمال العناية بحصوله والتفصيل في شرح التلخيص في حل قوله تعالى: ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء: ٨٠].

قوله تعالى: مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾

قوله: (بإحسانه وبره) هذا القيد منفهم من الجزاء إذ لو لم يعتبر ذلك لا يترتب الجزاء على الشرط ونبه به في أول الأمر على أن الآية في أهل الرياء كما صرح به ثانياً.

قوله: (نوصل إليهم) بالجزم.

قوله: (جزاء أعمالهم) قدر المضاف إذ نفس الأعمال لا توصل إليهم فهو إما مجاز في الحذف أو مجاز لغوي.

قوله: (في الدنيا من الصحة والرياسة وسعة الرزق وكثرة الأولاد) إذ لا أجر لهم في الآخرة لقوله تعالى: ﴿أولئك الذين﴾ [هود: ١٦] الآية **(وقرىء يوف بالياء أي يوف الله ونوف على البناء للمفعول ونوف بالتخفيف والرفع لأن الشرط ماض كقوله:**

وإن أتاه كريم يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم)

قوله: (لا ينقصون شيئاً من أجورهم والآية في أهل الرياء وقيل في المنافقين وقيل

قوله: لما فيه من الطلب والتنبيه على قيام الموجب أي على قيام موجب الإسلام وهو علمهم يقيناً بسبب عجزهم على الاتيان بمثل القرآن أن القرآن حق وأن الرسول الذي جاء به مؤيد من عند الله فإن علمهم هذا أوجب عليهم أن يسلموا وينقادوا للحق الذي أمرهم الرسول بقبوله.

قوله: يقول لا غائب ما لي ولا حرم الاستشهاد في رفع يقول مع أنه جزاء الشرط فإنه رفع في مقام الجزم لكون الشرط ماضياً لم يظهر فيه الجزم.

قوله: والآية في أهل الرياء وقيل المنافقين هذا على أن يكون الخطاب في ﴿فإن لم

في الكفرة وبرهم) ظاهره أن المراد من أهل الرياء أهل الإسلام بمعونة القرينة وهي مقابلته للمنافقين والكافرين ويرده.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٦﴾

قوله تعالى: (﴿أولئك الذين ليس لهم﴾ [هود: ١٦] الآية) فالأولى تعميمه إلى الكفار وأهل الإسلام والحكم المذكور بالنسبة إلى الكفار وإن نسب إلى الكل لأن زوال الحكم عن الكل وسلبه يكفيه زواله وسلبه عن البعض كما سيجيء مطلقاً في مقابلة ما عملوا لأنهم استوفوا ما يقتضيه صور أعمالهم الحسنة وبقيت لهم أوزار العزائم السيئة **(لأنه لم يبق لهم ثواب في الآخرة أو لم يكن لأنهم لم يريدوا به وجه الله تعالى والعمدة في اقتضاء ثوابها هو الإخلاص ويجوز تعليق الظرف بصنعوا على أن الضمير للدنيا في نفسه)**.

قوله: (لأنه لم يعمل على ما ينبغي) أي على وجه شرعي فيكون باطلاً في نفسه حمل البطلان على البطلان في نفسه ليحسن المقابلة إذ المراد بالحبط عدم بقاء الثواب أو انتفاء الثواب في أول الأمر فلو حمل البطلان على هذا لزم التكرار فيكون هذا القول من باب الترقي إذ البطلان في نفسه يستلزم عدم الثواب وعدم بقائه كأنه قيل وحبط ما صنعوا فيها بل باطل ما كانوا يعملون فلذا اختير هنا الجملة الاسمية الناطقة الدالة على كون ذلك أمراً ثابتاً دائماً وأن عملهم كهباء منثور لا طائل تحته قطعاً فتعرض الحبط مع استغنائه بهذا البيان إذ ترتب الثواب على البر والإحسان ولو بزعم العامل مما يتنافس فيه المتنافسون فتنبه

يستجيبوا لكم﴾ [هود: ١٤] وفي ﴿فاعلموا﴾ [هود: ١٤] وفي فهل أنتم للمسلمين وقوله وقيل في الكفرة على أن يكون الخطاب للكفرة على ما مر من الوجهين فإذا كانت في حق أهل الرياء يقال القرآن مهم أردت أن يقال فلان قارىء فقد قيل ذلك ولمن وصل الرحم وتصدق فعلت حتى يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ولمن قاتل فقتل قاتلت حتى يقال فلان جرى فقد قيل هذا هو المراد بتوفية الأجور في شأن أهل الرياء فإن كانت الآية في شأن الكفرة فمعنى توفية أجر أعمالهم أنهم إن اعطوا سائلاً أو وصلوا رحماً عجل لهم جزاء ذلك بتوسعة في الرزق وصحة البدن وإن كانت في المنافقين كان معنى توفية الأجور اعطاهم السهام من الغنائم كذا روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

قوله: مطلقاً في مقابلة ما عملوا وإنما قال مطلقاً لأن جزاء أعمالهم الخيرات في الدنيا مختلفة على حسب اختلاف الأعمال وأما في الآخرة فجزاؤها واحد وهو النار مطلقاً وجزاء أعمالهم أي عمل كان.

قوله: أو لم يكن أي أو لم يوجد ما صنعوا فإن الفعل الباطل لعدم إثماره أجراً كالمعدوم فالحبط في هذا الوجه في نفس فعلهم وفي الوجه الأول في ثوابه فكأنه قيل وحبط في الآخرة ثواب ما صنعوه في الدنيا فهو من باب ذكر السبب وإرادة المسبب على المجاز وأما في الوجه الثاني فعلى الحقيقة لأن المراد نفس ما صنعوا لا ثوابه.

على حبوطه أولاً لإقناط العاملين عن الثواب مع المخلصين وصيغة المضي إما لتحقق وقوعه إن أريد به عدم الجزاء في العقبى أو لكونه واقعاً إن أريد به عدم حصول الثواب في أول الأمر وهذا المعنى الأخير وإن كان مجازياً للحبط إذ معناه إبطال العمل والثواب بعد تحققهما لكنه هو المناسب للمقام في أداء المرام ويحتمل كون المراد بما صنعوا وبما كانوا يعملون واحداً ويحتمل كون بأحدهما مغايراً لما يراد بالآخر ويؤيده التعبير بالصنع أولاً والعمل ثانياً إذ المصنف فرق بينهما في قوله تعالى: ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار﴾ [المائدة: ٦٣] الآية فحينئذٍ لا يتمشى بعض المباحث السابقة فكن على بصيرة.

قوله: (وكأن كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها) أي بحسب المعنى إما عطف العلة على المعلول أو جملة مبتدأة سيقت لتعليل ذلك لما أخذ نور الله مرقده في المدعي قوله لأنهم استوفوا ما يقتضيه صور أعمالهم الحسنة وبقيت لهم أوزار العزائم السيئة أشار إلى أن معنى الحبوط والبطلان والمراد بهما عدم الانتفاع في الآخرة بل مع ذلك الشقاء المؤبد لتضمن ذلك الحبط والبطلان بقاء أوزار العزائم أي النيات السيئة الفاسدة فالتعليل جلي وإن خفي على بعض ذكي.

قوله: (وقرىء باطلاً) قيل وهذه القراءة شاذة ونسبت لعاصم.

قوله: (على أنه مفعول يعملون وما إبهامية) إذ الأصح جواز تقديم معمول خبر كان عليه وليس كتقديم معمول خبر ليس عليها والكلام فيه مستوفى قوله تعالى: ﴿ليس مصروفاً عنهم﴾ [هود: ٨] الآية وما في ما كانوا ابهامية أي صفة لا موصول كما في القراءة الأولى فالمعنى باطلاً أي باطل أي كاملاً في البطلان.

قوله: (أو في معنى المصدر) أي باطلاً مصدر على وزن اسم الفاعل نحو قمت قائماً فيكون باطلاً مفعولاً مطلقاً لمحذوف أي بطل بطلاناً ما كانوا يعملون.

قوله: (كقوله:

ولا خـــارجـــاً مـــن فـــي زور كـــلام)

قوله: وكان كل واحدة من الجملتين يعني بهما قوله عز وجل: ﴿وحبط ما صنعوا﴾ [هود: ١٦] وقوله: ﴿وباطل ما كانوا يعملون﴾ [هود: ١٦] فإن كل واحدة من هاتين الجملتين واقعتان حالاً مما سبق واردتان في معرض التعليل للحكم السابق على منوال ضربته منتقماً أي للانتقام فإن الجملة الأولى وهي ﴿وحبط ما صنعوا﴾ [هود: ١٦] حال من الضمير المجرور في ليس لهم فكأنه قيل ﴿ليس لهم﴾ [المائدة: ١١٦] في الآخرة إلا النار لحبط ثواب ما صنعوه فيها وليس ذلك الحبط أي حبط ثواب صنيعهم إلا لأن صنيعهم في نفسه باطل والباطل لا يثمر الثواب فهما من قبيل الأحوال المتداخلة.

قوله: أو في معنى المصدر عطف على مفعول في قوله على أنه مفعول يعملون.

قوله: ولا خارجاً من في زور كلام أي ولا خروجاً فهو تمثيل لكون باطل بمعنى المصدر

ولا خارجاً هذا من شعر للفرزدق وقد حلف أن لا يقول الشعر ولا يذم أحداً وتزهد وأقبل على قراءة القرآن قوله ولا خارجاً منصوب على المصدرية بفعل مضمر معطوف على ما قبله وهو قوله:

على حلفة لا اشتم الدهر مسلما

ولا يخرج خارجاً من في زور كلام ومراد المص الاستشهاد به على كون المصدر بوزن اسم الفاعل لكن هذا إنما يتم إذا كان قياسياً وأما إذا كان سماعياً كما صرح به بعض شروح التصريف فلا يتم فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (**وبطل على الفعل**) أي وقرىء وبطل على صيغة الفعل الماضي المعطوف على حبط وهي من الشواذ وعلى هذه القراءة والتي قبلها يفوت النكتة المسوقة في الجملة الاسمية من الدوام والثبات المفصحة عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (**برهان من الله**) الأولى حجة لكن نبه به على أن تاء بينة للنقل أو للمبالغة كتاء علامة.

قوله: (**يدله على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره**) لازم معناه فإنها من بان بمعنى ظهر واتضح لكن ذلك الظهور ليس من جهة نفسه بل من جهة دلالته فيستلزم ما ذكره والمراد بالبرهان دليل عقلي يقيني اختار كون المراد بالبينة الدليل العقلي المستنبط بالعقل لأنه الأصل المرجع يدله أي يرشده فالمراد بالدلالة في مثل هذا المعنى اللغوي وهو الإرشاد على الحق أي الحكم المطابق للواقع والصواب أي الأمر المطابق للواقع فهو أعم من الحق ويحتمل التأكيد ومن جملته دلالته على أن دين الإسلام حق وقد اكتفى به صاحب الكشاف ولدخوله في العموم دخولاً أولياً اختار المص العموم.

قوله: (**والهمزة لإنكار أن يعقب من هذا شأنه هؤلاء المقصرين هممهم وأفكارهم**

فحينئذٍ يكون باطلاً نصباً على المصدرية لفعل مقدر تقديره وبطل بطلاناً ما كانوا يعملون بخلاف النصب على الأول فإنه على أنه مفعول به ليعملون.

قوله: وبطل على الفعل عطف على باطلاً في وقرىء باطلاً أي وقرىء بطل ما كانوا يعملون على صيغة الفعل لا على اسم الفاعل.

قوله: والهمزة لإنكار أن يعقب الخ أي الهمزة لإنكار التعقيب المستفاد من الفاء في أفمن فاستفيد من إنكار التعقيب تباين المنزلتين وهذا هو وجه الإغناء في قوله: ﴿وهو الذي أغنى﴾ [النجم: ٤٨] وفي الكشاف ﴿أفمن كان على بينة﴾ [هود: ١٧] معناه أمن كان يريد الحياة الدنيا

على الدنيا) أي همزة الاستفهام لإنكار أن يعقب أي لإنكار وقوع ذلك والتعقيب مستفاد من الفاء وكلامه يشير إلى أن الهمزة داخلة على المحذوف والفاء عطفت مدخولها عليه أي أمن كان مستبصراً أفمن كان على بينة وما يشعر كلامه من أن المعطوف عليه هؤلاء المقصرين حيث قال لإنكار أن يعقب من هذا شأنه هؤلاء المقصرين فإن هذا مؤدي العطف فليس بمراد ظاهره بل هو إشارة إلى حاصل المعنى كيف لا وهو مشبه به كما سيصرح به المص قوله المقصرين الخ قيل في هذه العبارة تقصير لأن قصر لا يتعدى بعلى واعتذر بأنه ضمن معنى القاصرين أو برفع هممهم على الابتداء وجعل الدنيا خبره أي قاصرة عليها حيث أرادوا بالبر والإحسان زخارف الدنيا.

قوله: (وأن يقارب بينهم في المنزلة) عطف على أن يعقب وبيان معنى التعقيب إذ المراد إنكار تشابههما كما يدل عليه قوله وتقديره أفمن كان على بينة كمن كان يريد الخ وقد صرح به في مواضع عديدة منها في قوله تعالى: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك﴾ [الرعد: ١٩] الآية وقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] الآية لكنه تفنن في البيان وسلك في غرابة من التبيان قيل أن يقارب مبنى للمفعول وبينهم قائم مقام الفاعل ولك أن تقول نائب الفاعل مصدره وبينهم ظرف له حاصله وأن تقع المقاربة بينهم.

قوله: (وهو الذي أغنى عن ذكر الخبر وتقديره أفمن كان على بينة كمن كان يريد الحياة الدنيا) وهو أي إنكار التعقيب والمقاربة أي المماثلة أغنى عن ذكر الخبر فإن إنكار المماثلة يدل على الخبر المحذوف وقيام القرينة يصحح عدم ذكره مع جواز ذكره فاختير الحذف للإيجاز أو تخييل العدول إلى أقوى الدليلين ولذا قال وتقديره أفمن كان على الخ وليس مراده أن الخبر غير محتاج إليه لفظاً ولا تقديراً وكيف يظن هذا مع أن الخبر مذكور في مثله كقوله تعالى: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ [الرعد: ١٩] الآية حيث صدر بالاستفهام الإنكاري داخلاً على الفاء التعقيبية كما هنا مع أن المبتدأ الذي لا يحتاج إلى خبر مخصوص بمواضع فصلها النحاة ليس هذا منها فلا بد له من خبر لكن حذف لما ذكره فلا إشكال بأنه إذا أغنى عنه لا حاجة إليه لا لفظاً ولا

فمن كان على بينة أي لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يريد أن بين الفريقين تفاوتاً بعيداً وتبايناً بيناً وأراد بهم من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام إلى هنا كلامه يعني أن الفاء تستدعي معطوفاً عليه وهو مقدر ههنا تقديره أمن كان فمن كان ولا بد من تقدير فعل ليصح المعنى أي ايذكر أولئك فيذكر هؤلاء أو يقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب وإليه الإشارة بقوله أي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم ومنهم من يقول تقديره ﴿أفمن كان على بينة﴾ [هود: ١٧] كمن كان يريد الحياة الدنيا كقوله تعالى: ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً﴾ [فاطر: ٨] أي كمن هداه الله تعالى ولا بد أن يقال حينئذ الفاء لعطف هذه الجملة على حملة من كان يريد الحياة الدنيا والهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للإنكار وعلى هذا ليس لتعقيب الفاء معنى بل لو ذكر الواو مكانه لكفى.

معنى حتى يجاب بأن تقديره مجرور معطوف على قوله ذكر الخبر فإنه مع تعسفه لا يجدي نفعاً إذ تقدير الخبر لازم قطعاً.

قوله: (وهو حكم يعم كل مؤمن مخلص) أي الكون على بينة حكم يعم كل مؤمن مخلص لا يختص بمؤمن دون مؤمن إذ كلمة من من ألفاظ العموم ولا صارف قوي عنه إلى التخصيص قيده بمخلص لذكره في مقابلة المرائين.

قوله: (وقيل المراد به النبي عليه السلام وقيل مؤمنو أهل الكتاب) فإنه الفرد الأكمل والمطلق ينصرف إليه مرضه لأن قوله تعالى: ﴿أولئك يؤمنون﴾ [هود: ١٧] يأبى عنه والحمل على التعظيم بلا اقتضاء بعيد ولأن أسلوب الكلام للفرق بين الفريقين لا بينهم وبين النبي عليه السلام فقط وبهذا الوجه الأخير ظهر وجه ضعف قوله وقيل إذ تخصيص مؤمنو أهل الكتاب مما لا مخصص قوي له قيل إنه بناء على الوجه الثالث فيما تقدم وأما التعميم لكل مؤمن مخلص ينتظم على الوجوه السابقة ولا يختص بكونه للمرائين أو المنافقين ولا ضير في هذا الوجه بناء على الوجوه السابقة أيضاً.

قوله: (ويتبع ذلك البرهان الذي هو دليل العقل) أي يتلو من التلو بمعنى التبع لا بمعنى التلاوة وسيجيء أيضاً ذلك البرهان بيان مرجع الضمير مع الإشارة إلى وجه التذكير الذي هو دليل العقل أي المستنبط من العقل قد مر توضيحه ووجه اختياره فظهر ضعف قول من قال في شرح قوله برهان يعني المراد بالبينة الدليل الشامل للعقلي والنقلي.

قوله: (شاهد من الله يشهد بصحته وهو القرآن) بيان معنى كونه شاهداً مع الإشارة إلى وجه تبعيته إذ كل شاهد يتبع لمشهوده ويليه ذكر في الكشاف وجهاً آخر بعده وهو احتمال كون مرجع الضمير القرآن على أن من للتبعيض ولم يلتفت إليه المص لأنه قليل الجدوى وخلاف الفحوى إذ كون الشاهد من الله تعالى هو الأولى والأحرى وملائم لقوله ومن قبله كتاب موسى ومن قبل القرآن.

قوله: (يعني التوراة) فسره مع ظهوره لتمهيد ما قبله أو لدفع احتمال كون المراد به الصحف غير التورية كما يشعر به قوله تعالى: ﴿صحف إبراهيم وموسى﴾ [الأعلى: ١٩] وعبر بكتاب موسى تنويهاً لشأن موسى عليه السلام.

قوله: (فإنها أيضاً) كالقرآن **(تتلوه)** تتبعه لكونها شاهداً تشهد بصحة ذلك البرهان العقلي لتوافقهما في الدلالة على الحق والمقصود.

قوله: (في التصديق) أي في تصديق البرهان العقلي كما أن القرآن يشهد بصدقه وصحته كذلك التورية أيضاً تشهد بصدقه وصحته وهذا معنى التصديق هنا ولقد أوضح سبحانه وتعالى على وجه المبالغة قوة البرهان العقلي الذي تمسك به المخلصون حيث بين أولاً أن القرآن مصدق له وأنه معتضد بالقرآن ثم أوضح أن كلمات الأنبياء متوافقة في ذلك والكتب المتقدمة ناطقة بصحته فهذه المرتبة من الوثوق والقوة قد بلغت إلى حيث لا يمكن

الزيادة عليها وفيه بيان كمال خبث من اعرض عن هذه البينة وآثر الحياة الدنيا الدنية نسأل الله العافية.

قوله: (وقيل البينة هو القرآن) واختاره الإمام بناء على ظاهر الكلام وتبعه بعض العلماء الكرام ولم يرض به المص لما بينا آنفاً أن الدليل العقلي هو الأصل المرجع ولائق بكونه متبوعاً.

قوله: (ويتلوه من التلاوة) فإنها هو المناسب لحاله لكونه متلواً مقروءاً بنظمه.

قوله: (والشاهد جبريل) يشهد بصحته وكونه من عند ربه.

قوله: (أو لسان الرسول عليه السلام) يشهد أيضاً بقرآءته على كونه من عند الله والشاهد في هذا المعنى غير شائع وإن ثبت في اللغة إطلاق الشاهد على الملك واللسان وأيضاً أن هذه الشهادة مفيدة لمن صدق النبي عليه السلام بالمعجزات بخلاف من لم يؤمن بعد وأما ما اختاره المص فمفيد لمن انصف وتجنب عن العناد وطلب الرشاد وقد عرفت أن المراد بيان شناعة من لم يلتفت إلى هذا البرهان السداد مع أنه على هذا الوجه ينتفي بيان تعاضد كل واحد من البرهان العقلي والسمعي بالآخر وينكشف من هذا وجه آخر لضعف هذا القول.

قوله: (على أن الضمير له) أي للنبي عليه السلام على أن من للتبعيض ولا يبعد أن يكون المراد بالشاهد نفسه عليه السلام فيكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية كاحتمال جبريل عليه السلام والأحسن على هذا التقدير كون المراد بالشاهد اعجازه في نظمه المطرد في كل مقدار سورة من القرآن فإنه يشهد بكونه من عند الله تعالى وذلك الشاهد من القرآن أي غير خارج عنه بل هو وصف تابع فحينئذٍ تكون تلك الشهادة نافعة للكل وإن عاند بعضهم ولم يؤمن به فيندفع به بعض الإشكالات المذكورة.

قوله: (أو من التلو والشاهد ملك يحفظه) عطف على قوله من التلاوة أخره لضعفه إذ يتلو ظاهر في الاشتقاق من التلاوة مهما أمكن الحمل عليها وهنا ممكن وأيضاً على هذا الاحتمال يكون يتلو بمعنى يحفظه والتبع غير متعارف في الحفظ.

قوله: (والضمير في يتلوه إما لمن) وهو الظاهر لسلامته عن التوجيه مع استقامة المعنى.

قوله: على أن الضمير له أي على أن الضمير في منه للرسول عليه الصلاة والسلام المعنى ويقرؤه شاهد من الرسول أي يقرؤه لسان من الرسول.

قوله: أو من التلو بمعنى التبع والشاهد ملك يحفظه أو يتبعه أي يتبع من كان على بينة ملك من الله يحفظه من المكاره والآفات أو يحفظ تلك البينة التي هي القرآن والتذكير باعتبار المعنى لأن البينة بمعنى البرهان.

قوله: أي يتلو القرآن شاهد إلى قوله النورية تفسير للآية على نصب كتاب عطفاً على الضمير في يتلوه.

قوله: (أو للبينة باعتبار المعنى) إذ المراد البرهان أو التاء للمبالغة أو للنقل.

قوله: (ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة) أي غير معطوف على قوله منه إذ لا معنى له فيكون جملة مستأنفة منقطعة عما قبلها فيفوت حينئذٍ التقوية التي ذكرناها في الوجه الأول المعول.

قوله: (وقرىء كتاب بالنصب عطفاً على الضمير في يتلوه أي يتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة دالة على أنه حق) أشار إلى أن ضمير منه في شاهد منه راجع إلى من لا إليه تعالى ويشير كلامه أيضاً إلى أن المراد كل مؤمن مخلص لا مؤمنو أهل الكتاب كما رجحه أولاً.

قوله: (كقوله: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل﴾ [الأحقاف: ١٠] ويقرأ من قبل القرآن التوراة) تأييد لجواز كون المراد بالشاهد بعض من كان على بينة والمراد بالشاهد في ذلك النظم عبد الله بن سلام وقيل موسى عليه السلام وشهادته ما في التوراة من نعت الرسول عليه السلام كذا قاله المص ولا مساغ للقول الثاني هنا وتلك الشهادة لا مساس لها هنا ظاهر أو المعنى الآخر لها غير واضح.

قوله: (كتاباً مؤتماً به في الدين) أشار به إلى أن إماما حال من الكتاب وكذا رحمة وإماما فعال بمعنى المفعول كالكتاب واللبأس قوله في الدين الشامل للفروع والأصول.

قوله: (على المنزل عليهم لأنه الوصلة إلى الفوز بخير الدارين) وهم المؤمنون به والتوراة وإن نزلت على موسى عليه السلام لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت أحكامها فهي أيضاً منزلة إليهم ولكون المراد المؤمنين قال لأنه أي الكتاب الوصلة أي سبب الوصلة إلى آخره فالمنزل عليهم لا يتناول المخالفين ثم عطف الرحمة على الإمام مع أن المراد بهما واحد لتغاير الوصفين وفي هذا المدح مبالغة في مدح المتلو وهو القرآن على الاحتمال الثاني وفي مدح البرهان العقلي على الاحتمال الأول الراجح عنده إذ التعرض لهذا الوصف في ضد بيان تلو الكتاب يقتضي فخامة شأن المتلو.

قوله: (إشارة إلى من كان على بينة) والجمع باعتبار المعنى كما أن المفرد في كان نظراً إلى اللفظ وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (يؤمنون به بالقرآن) أي إيماناً كاملاً عن استدلال لا عن تقليد والوصف بكونه على بينة يقتضي الإيمان به لكنه أريد به المدح بالإيمان المعتد به مثل مدح الملائكة بالإيمان في قوله تعالى: ﴿يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به﴾ [غافر: ٧] الآية أو أريد تمهيد ضدهم وهم الكفرة الفجرة.

قوله: (من أهل مكة) الملائم لكون المراد بمن كان على بينة كل مؤمن مخلص كون من يكفر به عاماً لكل كافر لكن قوله من الأحزاب يشعر التخصيص بأهل مكة ومن أعانهم وكذا ما قبل الآية يعين ذلك وقد ثبت أن التخصيص لا ينافي عموم الحكم فحكم من يكفر بالقرآن إلى يوم القيام كذلك وفي كلام الإمام إشارة إلى العموم وهذا أحسن.

قوله: (ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ) أي تجمع على حرب النبي عليه السلام إشارة إلى فائدة التعبير بالأحزاب وهو الذي الجأه إلى التخصيص كما مر وكذا الحكم فيمن تجمع مع أحزابه على نواب رسول الله عليه السلام.

قوله: (يردها لا محالة) أي الإخبار بأن النار موعده كناية عن ورودها مع مقاساة حرها إذ الموعد اسم مكان هنا فالمعنى ما ذكر قوله لا محالة إذ الخلف في وعيد الكفار محال.

قوله: (من الموعد) قدمه لقربه والمعنى فلا تك في شك في ورود ذلك الموعد إذ لا معنى للنهي عن الشك في الموعد نفسه إلا في وجوده والظاهر أنه ليس بمراد ثم إن كان المخاطب النبي عليه السلام فالمراد التهييج وزيادة التثبيت كما في نظائره أو تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد أو أمر باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الأبلغ كما أوضحه المص في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] وإن كان المخاطب غيره عليه السلام فالأمر واضح.

قوله: (أو القرآن وقرىء مرية بالضم وهما الشك) قرأها السلمي وأبو رجا والسدوسي وهي لغة أسد وتميم كذا قيل.

قوله: (﴿إنه الحق من ربك﴾ [هود: ١٧]) هذا العنوان مناسب للقرآن فضمير منه كونه راجعاً إلى القرآن أولى ولذا قدمه صاحب الكشاف واكتفى به بعض المفسرين لقلة نظرهم واختلال فكرهم.

قوله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾

قوله: (كأن أسند إليه ما لم ينزله) كالمحرف الذي نسبوه إلى الله تعالى كذا قيل لكن الأولى ما بينه المص في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء﴾ [الأنعام: ٩٣] الآية كعبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله عليه السلام إلى آخره.

قوله: مورده لا محالة معنى التأكيد الذي هو معنى قوله لا محالة مستفاد من قوله: ﴿لا جرم﴾ [هود: ٢٢] ومن اسمية الجملة التي هي فالنار موعده ومن ربط الجزاء بلقاء السببية بالشرط المدلول عليه بقوله عز وجل: ﴿ومن يكفر﴾ [هود: ١٧] لأن من الموصولة بالفعل تضمن معنى الشرط ولزوم الجزاء له.

قوله: من الموعد أو القرآن بيان لمحتملي المرجوع إليه في ضمير منه وكذا الضمير في أنه الحق يحتمل عوده إلى الموعد وإلى القرآن لكن الراجح أن يعود إلى القرآن بقرينة قوله عز وجل فيما تقدم: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ [هود: ١٣] إلى آخر الآيات وفيما تأخر من قوله عز وعلا: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [هود: ١٨] فإن الكذب عام شامل لنفي ما أنزله وأسند ما لم ينزل إليه كإسناد مسيلمة الكذاب.

قوله: (أو نفى عنه ما أنزله) كإنكار القرآن وقوله من قال ما أنزل الله على بشر من شيء لكن كون نفى ما أنزله من قبيل الافتراء غير واضح ثم المراد بهذا التركيب إنكار المساواة ونفيها بحسب العرف وإفادة أنهم أظلم من كل ظالم قد مر مراراً توضيحه.

قوله: (في الموقف) بيان لمحل العرض.

قوله: (بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم) فالعرض في الحقيقة للأعمال لا للعمال فهو إما مجاز في النسبة أو كناية قال في سورة الكهف في قوله تعالى: ﴿وعرضوا على ربك صفاً﴾ [الكهف: ٤٨] الآية تشبيه حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان لا ليعرفهم بل ليأمرهم انتهى فلو حمل هنا أيضاً على هذا لكان سليماً من التوجيه المذكور (من الملائكة والنبيين أو من جوارحهم).

قوله: (وهو جمع شاهد كأصحاب أو شهيد كاشراف) هذا بناء على جواز جمع فاعل على أفعال وفيه مقال أو شهيد بمعنى الحاضر هذا قريب بحسب اللفظ بعيد بحسب المعنى إذ الملائم لقولهم: ﴿هؤلاء الذين﴾ [هود: ١٨] الآية هو الشهادة لا الحضور لكن إن كان المراد الجوارح فالقول المذكور منهم بلسان الحال كما هو الظاهر والحقيقة محتملة كالنطق بأعمالهم.

قوله: (تهويل عظيم بما يحيق بهم حينئذٍ لظلمهم بالكذب على الله) بيان الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ١٩﴾

قوله: (عن دينه) أي السبيل استعارة مصرحة له ويصدون إما لازم أو متعد ويصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة.

قوله: (والحال أنهم كافرون بالآخرة) إشارة إلى أن الجملة حال من ضمير يبغونها حال مؤكدة والواو مع الضمير رابطة.

قوله: (وتكريرهم لتأكيد كفرهم) أي لفظ هم لتأكيد كفرهم إذ مثل هذا الكلام مسوق لتأكيد الحكم لا لتأكيد المسند إليه هذا مراد الشيخين وفيه نوع تأمل.

قوله: (واختصاصهم به) عطف على تأكيد لكن لا مدخل للتكرير المذكور في الاختصاص بل الاختصاص مستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر المشتق كاستفادته من تقديمه على الخبر الفعلي كما أشار إليه سيد المحققين في حاشية شرح التلخيص فيفيد قصر كفر الآخرة بهم فالباء في اختصاصهم به داخل على المقصور وهذا القصر ادعائي مبالغة في كفرهم وتمردهم فيه كان كفرهم ليس بكفر في جنبه وهذا بناء على أن المراد كفرة مخصوصون وإن أريد جميع الكفرة كما هو الظاهر إذ لا قرينة قوية على الخصوص فالقصر مشكل إلا أن يراد بالنسبة إلى المقرين بالبعث ولا تخفى سخافته فالأولى كون التكرير للتأكيد والتقديم لتقوية الحكم فيكون تأكيداً فوق التأكيد اظهاراً للوعيد الشديد.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ (٢٠)﴾

قوله: (أي ما كانوا معجزين الله في الدنيا أن يعاقبهم) جعل الأرض مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ [الأعراف: ١٧٦] لكن لا حاجة إليه هنا مثل الحاجة هناك ويشير إليه قول من قال في الأرض مع سعتها وإن هربوا منها كل منهرب **(يمنعونهم من العقاب ولكنه أخر عقابهم إلى هذا اليوم ليكون أشد وأدوم)**.

قوله: (استئناف وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد) للمبالغة ومعنى التضعيف الزيادة على عذاب الكفر بانضمام المعاصي من الصد عن دين الله والتعامي عن آيات الله وبغيهم وغير ذلك من القبائح كما أشار إليه المص في أواخر سورة الفرقان فلا اشكال بأن السيئة لا يجزى إلا بمثلها وفي مثله دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع.

قوله: (لتصامهم عن الحق وبغضهم له) أي لإظهار الصم لبغضهم للحق كأنهم لا يقدرون السمع ففي الكلام استعارة إما تبعية إن لم يعتبر الهيئة شبه تصامهم عن الحق وبغضهم له بعدم الاستطاعة في عدم حصول السماع النافع ولا يضره انتفاء السماع مطلقاً نافعاً أولاً إذ انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد الذي هو وجه الشبه أو استعارة تمثيلية إن اعتبر الهيئة في الطرفين شبه الهيئة المنتزعة من ذواتهم وتصامهم وبغضهم وإعراضهم رأساً بالهيئة المنتزعة من الأصم وصممهم وعدم استطاعة السمع فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه به في المشبه والجامع معلوم مما ذكرناه آنفاً.

قوله: (لتعاميهم عن آيات الله) يشير إلى أن في الكلام استعارة أيضاً وأن المعنى على نفي قدرة البصر بقرينة قد نبه فإن كثيراً يراد نفي القدرة من نفي الفعل لا سيما عند القرينة كقوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم﴾ [يونس: ١٨] وعدم ذكر الاستطاعة لمحافظة الفواصل ولم يعكس لأن السمع أعظم نعمة وأوفر فائدة فالمبالغة في نفيه بنفي الاستطاعة صريحاً أهم وأتم وبعضهم حمل على ظاهره وساق النكتة بقوله لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم لسائر الآيات المنوطة بالإبصار بالغ في نفي الأول عنهم حيث نفى عنهم الاستطاعة واكتفى في الثاني بنفي الإبصار انتهى ولا يخفى عليك أن سائر الآيات كونها منوطة بالإبصار محل تأمل ولو سلم ذلك فعدم اعتبار المبالغة مع إمكانها على ما بينا ليس بمناسب في مقام التوبيخ والتشديد.

قوله: استئناف فكأنه سئل وقيل ما حالهم في الآخرة فأجيب بأنه ﴿يضاعف لهم العذاب﴾ [هود: ٢٠] وقوله عز وعلا: ﴿بعده ما كانوا يستطيعون السمع﴾ [هود: ٢٠] يحتمل أن يكون أيضاً استئنافاً وارداً جواباً للسؤال عن سبب مضاعفة عذابهم أو حالاً واقعة في معرض التعليل كأنه قيل يضاعف لهم العذاب لتضاعف سببه وهو تصامهم عن استماع الحق وتعاميهم عن آيات الله.

قوله: (وكأنه العلة لمضاعفة العذاب) لإفادة انضمام المعاصي إلى الكفر السبب لأصل العذاب وإنما قال كأنه لأنه ليس في صورة العلة ظاهراً أو عادة المص التعبير بمثل ذلك في مقام الجزم ويؤيده قول بعض العظماء وهو استئناف وقع تعليلاً لمضاعفة العذاب انتهى كأنه قيل ما بالهم استحقوا مضاعفة العذاب فأجيب بأنهم تجاوزوا في الطغيان بأن كرهوا الحق وأعرضوا عنه بالمرة.

قوله: (وقيل هو بيان ما نفاه من ولاية الآلهة بقوله وما كان لهم من دون الله من أولياء) فإن ما لا يقدر على السمع والإبصار بمعزل من الولاية والإعانة فهو بيان تقرير وحاصله أيضاً تعليل له فالضمائر للأصنام لا للكفار لكن صيغة العقلاء يحتاج إلى التأويل كان يقال أجريت مجرى العقلاء لاتخاذهم معبوداً والعبادة وصف العقلاء ولعل لهذا مرضه وأيضاً لا يلائم السوق فإن السوق لذم الكافرين ولبيان استحقاقهم مضاعفة العذاب مع الحجاب ويلزم تفكيك الضمائر لكن على هذا الاحتمال نفي الاستطاعة على السمع والبصر حقيقة **(فإن ما لا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية)**.

قوله: (وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض) والنكتة فيه بيان سوء عاقبتهم في مصيرهم.

قوله تعالى: أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢١﴾

قوله: (باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى) أي باختيار عبادة الآلهة وترجيحها على عبادة الله تعالى أو بالإعراض عن عبادة الله تعالى التي جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين ضلالة وعبادة الآلهة التي ذهبوا إليها وهذا معنى الاشتراء هنا وإنما عبر بالاشتراء لمناسبة الخسران وقد مر البيان في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] الآية وإيراده بالباء السببية للتنبيه على أن خسران أنفسهم سبب خسران مالها وما خلق لها من عبادة الله تعالى فلا حاجة إلى ما ذكر في البحر من أنه على حذف مضاف أي سعادة أنفسهم وراحتها فإن أنفسهم باقية معذبة انتهى وأجيب أيضاً بأن ابقاءه على ظاهره أولى إذ البقاء معذباً كلا بقاء وهذا بناء على أن خسران النفس عبارة عن هلاكها وليس كذلك بل المعنى ما أشار إليه المص من أن الخسران الغبن في التجارة وإنما أوقع على الأنفس للمبالغة.

قوله: (من الآلهة وشفاعتها أو خسروا بما بذلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق لهم سوى الحسرة والندامة) بذلوا بالذال المعجمة وهو العطاء أو المهملة من التبديل قيل هذا

قوله: وقوله: ﴿يضاعف لهم العذاب﴾ [هود: ٢٠] اعتراض أي اعتراض واقع بين البيان والمبين.

قوله: باشتراء عبادة الآلهة يريد أن الخسران ههنا مجاز ومستعار تشبيهاً لاستبدال عبادة الآلهة بعبادة الله بالاشتراء ثم ذكر الخسران المستعمل في التجارات والمبايعات.

قوله: من الآلهة وشفاعتها هذا على أن يكون ضل عبارة عن عدم الاهتداء من قولهم ضللت

هو الصواب وأن الباء سببية يعني أنهم خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوا بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة فيكون هذا الوجه أعم من الأول انتهى والظاهر أن الفرق بين الوجهين بسبب اختلاف المعنى في ﴿ضل عنهم﴾ لا في ﴿خسروا أنفسهم﴾ [هود: ٢١] فإن معنى ضل في الضلال الأول ضلال الآلهة وشفاعتها وفي الثاني ضاع ما حصلوا من زخارف الدنيا والرياسة والجاه وغير ذلك وأما معنى خسروا في الوجهين متحد لكن تفنن في البيان وعبر في الأول بالاشتراء وفي الثاني بالتبديل.

قوله تعالى: لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (﴿لا جرم﴾ [هود: ٢٢]) فيه ثلاثة أوجه الأول أن لا نافية لما سبق وجرم فعل بمعنى حق وأن مع ما في حيزه فاعله والمعنى لا ينفعهم ذلك الفعل حق وثبت أنهم في الآخرة هم الأخسرون وهذا مذهب سيبويه والثاني أن جرم فعل أيضاً لكن لا بمعنى حق بل بمعنى كسب وما بعده مفعوله وفاعله ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك خسرانهم في الآخرة فالمعنى ما حصل من ذلك إلا خسرانهم والثالث أن ﴿لا جرم﴾ [هود: ٢٢] بمعنى لا بد أي لا فراق أنهم في الآخرة هم الأخسرون وسيذكر المص في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ [النحل: ٢٣] فيجازيهم وهو في موضع الرفع بجرم لأنه مصدر أو فعل.

قوله: (لا أحد أبين وأكثر خسراناً منهم) هذا حاصل المعنى فإن اسم التفضيل يراد به التفضيل على المفضل عليه كما مثل أكثر أموالاً وأولاداً أو كيفاً مثل أشد حمرة وبياضاً والظهور لازم لكثرة الشيء وشدته فذكره أبين لذلك لا لأن صيغة التفضيل يدل عليه

المسجد والدار إذا لم تهتد لهما والضال هو ﴿ما كانوا يفترون﴾ [هود: ٢١] وقوله: ﴿أو خسروا﴾ بما بدلوا على أن ضل بمعنى ضاع والضال أي الضائع ما حصلوا بالافتراء من رئاستهم وغيرها من الأمور التي راموها بافترائهم.

قوله: لا أحداً بين وأكثر خسراناً منهم معنى زيادة البيان والكثرة مستفاد من صيغة التفضيل في ﴿الأخسرون﴾ [هود: ٢٢] ومعنى القصر مستفاد من توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر ذكر صاحب الكشاف في تفسير سورة المؤمن في لفظ ﴿لا جرم﴾ [هود: ٢٢] وجوهاً ثلاثة أحدها أن لا نفي لما ظنوا وجرم فعل بمعنى حق وأن مع ما في حيزه فاعله المعنى لا ينفعهم ذلك الظن حق أنهم في الآخرة هم الأخسرون هذا مذهب سيبويه وثانيها جرم بمعنى كسب وأن مع ما في حيزه مفعوله والفاعل ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك خسرانهم فالمعنى ما حصل من ذلك إلا ظهور خسرانهم وثالثها ﴿لا جرم﴾ [هود: ٢٢] بمعنى لا بد المعنى لا بد أنهم في الآخرة هم الأخسرون وفي الكواشي محل ﴿لا جرم﴾ [هود: ٢٢] رفع مبتدأ خبره أنهم في الآخرة ﴿ولا جرم﴾ [هود: ٢٢] كانت في الأصل بمعنى لا محالة ولا بد فحولت إلى معنى القسم فصارت بمعنى حقاً فلذلك يجاب عنها باللام تقول لا جرم لآتينك.

بالوضع ولا ضير في الإشارة إلى لازم المعنى مع أصل المعنى ومثل هذا ليس من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز وإن سلم ذلك فالمص قائل به والزمخشري اقتصر على الأول لا نسية المقام ولما كان حنفي المذهب لم يجمع بينهما وعموم المجاز تكلف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (﴿إن الذين آمنوا﴾) بكل ما يجب الإيمان به بالبينة التي هي حجة عقلية مؤيدة بالحجج النقلية وبهذا البيان يظهر الارتباط بما قبله.

قوله: (اطمأنوا إليه وخشعوا له من الخبت) يعني أن الإخبات أصله نزول الخبت وهو المنخفض من الأرض فأطلق على الخشوع واطمئنان النفس استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة شرعية فيه قال الإمام ولفظ الإخبات يتعدى بإلى وباللام فإذا قلنا خبت فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه وإذا قلنا أخبت له خشع له انتهى كأن المص لم يرض به فجمع المعنيين مع أن التعدية بإلى.

قوله: (وهي الأرض المطمئنة) أي المنخفضة والمتسفلة.

قوله: (﴿هم فيها خالدون﴾ دائمون) قيل لم يأت هنا ضمير الفصل للإشارة والله أعلم إلى أن الخلود فيها ليس بمختص بهؤلاء الموصوفين فإن المؤمن وإن لم يعمل الصالحات له الخلود في الجنة على ما هو مذهب أهل السنة انتهى وقيل ليس لحصر الخلود في هؤلاء فإن العصاة مخلدون فيها إلا أن يراد بنفي الخلود نقصه من أوله كما سيأتي نظيره انتهى وليس في الكلام حصر حتى يحتاج إلى هذا العذر ولو سلم أن تقديم لفظة فيها على عامله للحصر فهذا الحصر ليس ما دعا فإنه يلزم منه حصر خلودهم في الجنة لا حصر خلود الجنة فيهم الكافر والمؤمن.

قوله تعالى: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى) وإن كان في حالهما حيث قيل مثل الفريقين لكن هذا التشبيه لما كان مستلزماً لتشبيه الكافر بالأعمى عبر به المص عنه وإليه أشير في النظم الجليل حيث قيل كالأعمى ولم يقل كمثل الأعمى.

قوله: (لتعاميه عن آيات الله) وجه الشبه لكن فيه خفاء إذ وجه الشبه العمى في المشبه به لا التعامي عن آيات الله تعالى إذ من الأعمى يحدس ويدرك ما لا يدرك البصير الأحمق ولو أريد به الأعمى عن آيات الله تعالى أيضاً لزم اتحاد المشبه والمشبه به وكذا الكلام في قوله لتعاميه فالأولى أن قوله لتعاميه ليس وجه الشبه بل مشير إليه أي وجه الشبه العمى مطلقاً عمى البصر في المشبه به وعمى القلب في المشبه وصيغة التفاعل للتنبيه على ذلك.

قوله: (وبالأصم لتصامه عن استماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه) أي عن استماعه مع فهم المعنى المقصود منه فلا ينافيه قوله تعالى: ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾ [يونس: ٤٢] الآية.

قوله: (وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير) مع قطع النظر عن كونهما مؤمنين فإن وجه الشبه المطلق السمع والبصر الحسان في المشبه به والقلبيان في المشبه فلا ضير في جمعهما والتغاير بالحيثية.

قوله: (لأن أمره بالضد) أي لأنه ينظر في آيات الله تعالى ويتأمل فيها فينقاد إلى ما أودع فيها ويصل إلى دقائق أسرارها.

قوله: (فيكون كل منهما مشبهاً باثنين باعتبار وصفين) ففيه أربع تشبيهات فيكون من قبيل تشبيه المتعدد بالمتعدد ومع قطع النظر عن التضام والتلاصق نظيره قول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدي وكرها العناب والحشف البالي

إلا أن في البيت تشبيه شيء بشيئين وفي الآية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين وهذا لا يضر كون التشبيه تشبيه متعدد بمتعدد فلذلك جعل الزمخشري الآية مثل البيت والظاهر أن المص رضي به فلا مخالفة بين كلام الشيخين.

قوله: (أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين ضديهما) أي تشبيه حال الكفرة بحال من جامع بين العمى والصمم لا تشبيه ذوات الكفرة بذواتهم

قوله: فيكون كل منهما مشبهاً باثنين يعني قوله تعالى: ﴿مثل الفريقين﴾ [هود: ٢٤] الآية يحتمل أن يكون من باب تشبيه شيء واحد بمتعدد أو من تشبيه الواحد بالواحد فالوجه الأول من قبيل تشبيه الواحد بالمتعدد فإن فريق الواحد شبه بالأعمى وبالأصم وفريق المؤمن بالسميع وبالبصير كما في قوله:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

فإن المشبه قلوب الطير والمشبه به شيئان وهما العناب والحشف البالي ويحتمل أن يكون من تشبيه الواحد بالواحد بأن يشبه فريق الكافرين بالجامع بين العمى والصمم وفريق المؤمنين بالجامع بين السمع والبصر قالوا وفي والأصم وفي والبصر على الأول ناظر إلى تغاير الذوات وفي الثاني إلى تغاير الصفات والذات واحدة كما في قوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب بمعني الذي صبح فغنم فآب إلى منزله سالماً غانماً فالبيت استشهاد على أن الفاء فيه لعطف الصفات والذات واحدة أقول الأولى أن يستشهد بمثل.

قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

لأن العطف فيما نحن فيه بالواو لا بالفاء فالأنسب أن يكون الاستشهاد بما فيه عطف بالواو المستعمل في تغاير الصفات كما في البيت الذي ذكرناه وعلى كل من التشبيهين يكون في الآية لف ونشر.

كما في الوجه الأول وأن مآلهما واحد وهذا الوجه أوجه أما أولاً فلأن لفظ المثل ظاهر فيه وأما ثانياً فلأن تشبيه الحال بالحال أبلغ في بيان المآل توضيحه أنه شبه حال هؤلاء الكفرة بالتعامي والتصام بحال من خلق أصم وأعمى لعدم انتفاعهم بحاسة السمع والبصر قيل فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه كما ينبيء عنه لفظ المثل وهذا من بديع التشبيه وظرائفه الرائعة وهذا الوجه آثره الطيبي والحق معه ولا نظر لقول صاحب الكشف أن فيه بعد الآن الأعمى قد يهتدي بما سمع من الأدلة والأصم قد يهتدي بما يرى من الإشارة فمن كان أعمى أصم لا يقبل الهداية بوجه من الوجوه فهذا أبلغ وأقوى في التشنيع كما أشار إليه في الكشاف انتهى وأنت خبير بأن التعويل على ما جنح إليه صاحب الكشاف وأن المضاف أي المثل محذوف في جانب المشبه به أي مثل الفريقين كمثل الأعمى والأصم والبصير والسميع فيكون التشبيه تمثيلياً بأن ينزع من حال الفريق الأول في تعاميهم وتصامهم ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف والخسران الذي لا خسران فوقه هيئة معقولة فشبه بهيئة منتزعة من حال من فقد حسي البصر والسمع معاً فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوي الردى والهلاك وتحير في وصول مقصده ولم يجد إليه سبيلاً ولم يصادف إليه هادياً ويعلم منه توضيح حال الفريق الثاني فأي تشبيه أبلغ وأبرع منه وكيف يدعي أن ما آثره الطيبي أولى وأحرى مع أن قوله فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه وجهه خفي هنا.

قوله: (والعاطف لعطف الصفة على الصفة) أي العطف لتغاير الصفة التي تنزل منزلة تغاير الذات وهذا مراده لكن تسامح في العبارة وإلا فالعطف من قبيل عطف الذات على الذات بملاحظة تغاير الصفة.

قوله: (كقوله) أي قول ابن زيابة التيمي أوله:

يا لهف زيابة للحارث

قوله: (الصابح فالغانم فالآيب) قوله يا لهف أي يا حسرة أبي لأجل هذا الرجل الصابح المغير في وقت الصباح الغانم من له غنيمة الآيب الراجع والشاهد عطف صفات موصوف واحد لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات ولا فرق بين العطف بالواو والعطف بالفاء وهذا التوجيه على الاحتمال الثاني وأما في الاحتمالي الأول فعطف الذات على الذات.

قوله: (وهذا من باب اللف) أي اللف التقديري الإجمالي مثل قوله تعالى: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١٣٥] الآية فقوله: ﴿مثل الفريقين﴾ [هود: ٢٤] في قوة

قوله: وهذا من باب اللف والطباق أما اللف فهو ذكر الفريقين والنشر هو قوله كالأعمى والأصم والسميع والبصير وإنما قدم الأعمى والأصم على السميع والبصير لأن الآيات الواردة في حال الكافرين وهي في قوله عز وجل: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [هود: ١٨] إلى آخر الآيات مقدمة في الذكر على الآية الواردة في شأن المؤمنين وهي قوله عز وعلا أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى آخرها وأما الطباق فإنه قويل البصير بالأعمى والسميع بالأصم.

مثل الكافر والمؤمن كما أشار إليه المص والأعمى والأصم للكافر والسميع والبصير للمؤمن فيكون لفاً ونشراً مرتباً.

قوله: (والطباق) أي التضاد وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهو هنا الجمع بين الأعمى والبصير وبين الأصم والسميع فإنهما متضادان مشهوران وهذا أيضاً من باب المقابلة وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب وهذه داخلة في الطباق عند بعضهم واختاره المص وعن هذا لم يذكرها.

قوله: (هل يستويان هل يستوي الفريقان) هذا أبلغ من ايستويان وهو استفهام إنكار للوقوع.

قوله: (ممثلاً أو صفة أو حالاً) أي المثل في الأصل بمعنى النظير ثم استعير لمركب شبه مضربه بمورده مثل إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن كما أوضحه المص في تفسير قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة: ١٧] الآية والمص أشار إلى هذه المعاني بقوله ممثلاً الخ لما كان الأول ظاهراً باهراً قدمه ونبه به أيضاً على أن المختار في قوله تعالى: ﴿مثل الفريقين﴾ [هود: ٢٤] تشبيه مركب بمركب والمعنى هل يستويان ممثلاً لا يستويان ممثلاً إذ ممثل الأول هو الكافر كالجامع بين العمى والصمم وممثل الثاني المؤمن كالجامع بين السمع والبصر النافعين وشتان ما بين الممثلين وانتفاء استوائهما في الصفة أو الحال ظاهر.

قوله: (أفلا تذكرون بضرب الأمثال والتأمل فيها) أي أتغفلون عن ذلك مع وضوحه فلا تذكرون بضرب الأمثال والتذكير بأنواع الطرق كالجبال.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾

قوله: (﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ [هود: ٢٥]) الواو ابتدائية واللام جواب قسم محذوف وحرف الياء لا الواو لئلا يجتمع الواوان كذا قيل **(بأني لكم وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة بالكسر على إرادة القول)**.

قوله: (أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص) أي مبين من الإبانة المتعدية ومفعوله المحذوف ما ذكره المص.

قوله: تمثيلاً أو صفة أو حالاً الوجه الأول بيان لمعنى مثلاً حملاً على الحقيقة والثاني والثالث على المجاز.

قوله: بضرب الأمثال والتأمل فيها معنى التأمل في الأمثال مستفاد من ﴿هل يستويان﴾ [هود: ٢٤] مثلاً فإن معرفة التفاوت بينها لا تحصل إلا بعد التأمل فيها.

قوله: على إرادة القول أي قلنا: ﴿إني لكم نذير مبين﴾ [هود: ٢٥].

قوله تعالى: أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾

قوله: (بدل من أني لكم) بدل الكل على قراءة الفتح ويحتمل الاشتمال.

قوله: (أو مفعول مبين) فلا يقدر أبين لكم موجبات العذاب.

قوله: (ويجوز أن يكون أن مفسرة متعلقة بأرسلنا أو بنذير) تعلقاً معنوياً أي أرسلناه بشيء أو بنذير بشيء هو لا تعبدوا فهو تفسير لذلك الشيء المقدر وهذان الوجهان يتأتيان في القراءتين.

قوله: (مؤلم وهو في الحقيقة صفة المعذب) بكسر الذال أي الخالق لأنه موجد الألم بسبب العذاب فأسند إلى سببه تنبيهاً على كماله في السببية حتى جعل كالفاعل **(لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة جد جده ونهاره صائم للمبالغة لا مزية لك علينا تخصك بالنبوة ووجوب الطاعة).**

قوله تعالى: فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾

قوله: (وما نراك) وما نعلمك اتبعك أو وما نبصرك قد اتبعك.

قوله: (أخساؤنا جمع أرذل فإنه بالغلبة صار مثل الاسم كالأكبر) ولما لم يكن لأفعل الذي هو صفة كالأحمر جمعاً مكسراً حاول وجهه أي إنما جمع جمع تكسير لأنه غلبت عليه الاسمية فصار كالاسم فجمع كذلك.

قوله: (أو ارذل جمع رذل) بضم الذال وفتح الهمزة جمع رذل فيكون جمع جمع

قوله: بدل من إني نذير أي بدل منه بدل البعض من الكل لدخول النهي عن الشرك في مطلق الإنذار ودخول الشرك في موجبات العذاب.

قوله: أو مفعول مبين المعنى مبين أن المطلوب منكم ترك عبادة غير الله.

قوله: ويجوز أن يكون أن مفسرة متعلقة بأرسلنا أو نذير فإن كلا منهما يتضمن معنى القول المشروط في استعمال أن المفسرة.

قوله: تخصك بالنبوة صفة مزية أي ما نرى لك زيادة علينا تخصك تلك الزيادة بالنبوة ووجوب اطاعتنا لك أي تجعلك تلك الزيادة مخصوصاً بالنبوة مع استوائنا معك في البشرية يزعمون أن الرسول يجب أن يكون ملكاً لا بشراً فما أحمقهم وما أجهلهم يجوزون أن يكون الحجر الهاً ولا يجوزون أن يكون الرسول بشراً هيهات ثم هيهات.

قوله: جمع أرذل بفتح الذال الجمع على فاعل في جمع أفعل مخصوص بالاسم لأن أفعل إذا كان صفة يجمع على فعل بالضم كالحمر وارذل ههنا وإن كان صفة لكن صار بالغلبة مثل الاسم ولذا جمع على أفاعل.

قوله: أو أرذل بضم الذال عطف على أرذل أي أو هو جمع أرذل جمع رذل فيكون جمع الجمع كالأكالب في جمع أكلب جمع كلب.

(ظاهر الرأي من غير تعمق من البدو أو أول الرأي من البدء والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبله).

قوله: (وقرأ أبو عمرو بالهمزة وانتصابه بالظرف على حذف المضاف) أي الظرف في الأصل مضاف ولما حذف جعل المضاف إليه ظرفاً توسعاً **(أي وقت حدوث بادي الرأي والعامل فيه اتبعك وإنما استرذلوهم لذلك أو لفقرهم فإنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأحظ بها أشرف عندهم والمحروم منها أرذل)**.

قوله: (لك ولمتبعيك) ادخل نوحاً عليه السلام معهم لأن الخطاب معه أولاً فيكون تأكيداً لنفي المزية عنه عليه السلام لسبقه في قوله ما نريك وهو تغليب الأشرف على غيره كما سيجيء وإنما لم يلتفت إلى الالتفات بجعل الخطاب للأراذل فقط كما ذهب إليه البعض إذا المقصود نفي مزية نوح عليه السلام واختصاص النبوة من بينهم وهذا يقتضي عدم تعرض نفي أفضلية الاتباع لكن بالغوا في نفي المزية عنه عليه السلام حتى نفوها عن الاتباع من حيث هي اتباع فيلزم نفيها عن المتبوع بطريق برهاني.

قوله: (يؤهلكم للنبوة واستحقاق المتابعة) أي يجعلكم أهلاً للنبوة لكونك بشراً مثلنا واستحقاق المتابعة ناظر إلى المتبعين لكن لا حاصل له فالأولى ولاتباعهم أي اتباعهم إياك لا يورث فضيلة لهم بل هم باقون على الرذالة والحقارة ولهذا اكتفوا هنا لنفي الفضيلة عنهم هنا مع تصريحهم أولاً بأنهم أراذلنا.

قوله: (إياك في دعوى النبوة وإياهم في دعوى العلم بصدقك) وهذه الدعوى وإن لم يصرحوها لكن يلزم من الإيمان به.

قوله: (فغلب المخاطب على الغائبين) أي في الموضعين لكونه عليه السلام أشرف من الغائبين.

قوله: من البدو فإن كان بادي ناقصاً واواً من بدا يبدو يكون المعنى ما نريك تبعك إلا الأراذل فيما ظهر لهم من الرأي من غير أن يتيقنوا فيه نظر وتأمل فيه وإن كان مهموزاً من بدأ يبدأ يكون المعنى ما نريك اتبعك إلا أراذل في أول الرأي أي اتبعوك في أول رأيهم من غير أن يتبعوا الرأي تفكر أو روية والكلمتان متقاربتان معنى وعلى أي معنى حمل يكون بادي نصباً على الظرفية كما قاله أبو البقاء.

قوله: وإنما استرذلوهم لذلك وإنما عدوهم أراذل لذلك أي لاتباعهم له في ظاهر الرأي أو في أول الأمر من غير تأمل وتفكر في شأنه.

قوله: إياك في دعوى النبوة أي نظنك كاذباً في دعوى النبوة ونظنهم كاذبين في دعوى العلم فجمع بينه أو بينهم في ضمير الخطاب في نظنكم تغليباً للمخاطب على الغائبين في قولك أنت والقوم فعلتم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (أخبروني حجة شاهدة) أخبروني أي أرأيتم كناية عن أخبروني إذ الرؤية قلبية أو بضربة سبب للإخبار حجة شاهدة وقد تقدم أن بينة من بإن بمعنى ظهر لكن ظهوره ليس باعتبار ذاته بل باعتبار دلالته وشهادته فلذا قال المص حجة شاهدة والتعبير بالحجة لمراعاة لفظة بينة وبالبرهان في قوله تعالى: ﴿أفمن كان على بينة﴾ [هود: ١٧] لأن التاء للنقل ليست للتأنيث.

قوله: (بصحة دعواي) وهي النبوة فالمراد بالحجة الحجة العقلية وهي المعجزة وفيه تسفيه لهم وتنبيه على ركاكة آرائهم وصيغة الشك لاعتقاد المخاطب وزعمهم.

قوله: (بإيتاء البينة) أي الحجة الشاهدة بصحة دعواي فالمراد البينة السابقة لكن الأولى أي البينة أو النبوة بترك الإيتاء إذ ظاهره أنه تعلق باتاني ولا يخفى ركاكاته.

قوله: (أو النبوة) عطف على البينة فلزم أيضاً ما لزم أو عطف على الايتاء وهو الأحرى وهذا هو الأولى بالتقديم إذ التعبير بالرحمة عن النبوة كثير شائع في القرآن لكن أخرها لما ذكر في قوله فعميت.

قوله: (فخفيت عليكم) أي عميت استعارة تبعية شبه خفاء البينة بالعمى في كون كل منهما مانعاً عن الوصول إلى البغية والمطلوب ويحتمل أن يكون مجازاً مرسلاً إذ الخفاء لازم للعمى وقيل يحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بأن شبه الذي لا يهتدى بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها انتهى ولا يخفى أنه ليس بمطابق كلام المص مع عدم ملائمته لظاهر النظم الجليل.

قوله: (فلم تهدكم وتوحيد الضمير لأن البينة في نفسها هي الرحمة أو لأن خفاء ما يوجب خفاء النبوة وعلى تقدير فعميت بعد البينة وحذفها للاختصار) فلم تهدكم بيان معنى الخفاء هنا لا الخفاء بحسب ذاتها وتوحيد الضمير في عميت مع أن الظاهر تثنيته

قوله: وتوحيد الضمير إلى آخره يعني مقتضى ظاهر النظم أن يقال فعميتا على التثنية لأن المذكور شيئان البينة والرحمة فلا بد من العدول عن الظاهر من نكتة وهي اتحاد البينة والرحمة في المعنى فإن البينة عين الرحمة.

قوله: أو لأن خفاءها يوجب خفاء النبوة هذا على أن يراد بالرحمة النبوة فأسند ضمير خفيت إلى البينة فقط لا إليها وإلى الرحمة معاً لإغناء إسناده إلى ضمير البينة عن إسناده إلى ضمير الرحمة التي أريد بها النبوة لاستلزام خفاء البينة خفاء الرحمة التي هي النبوة فلذلك وحد ضمير عميت ولم يثن.

قوله: أو على تقدير فعميت بعد البينة هذا على أن يسند عميت إلى ضمير الرحمة على عكس الأول.

قوله: وحذفها للاختصار أي وحذف قيد بعد البينة للاختصار.

لكون المرجع اثنين البينة والرحمة فوجهه بتوجيهات أربعة الأول منع كون مرجع الضمير اثنين لأن البينة والرحمة بمعنى واحد فلا تعدد وهذا هو المراد بقوله لأن البينة في نفسه هي الرحمة والأوضح أن يقال لأن المراد بالرحمة هي البينة والتعبير بالأمرين للاعتبارين المختلفين والثاني أن خفاء البينة لكونها موقوفاً عليها يستلزم خفاء النبوة فاكتفى ببيان خفاء البينة عن بيان خفائها ولم يعكس لعدم الاستلزام فعلى هذا وجملة ﴿وآتاني رحمة من عنده﴾ [هود: ٢٨] اعتراضية متوسطة بين الضمير ومرجعه وجه الاعتراض هو بيان أن المقصود من البينة الرحمة والنبوة والثالث هو أن الضمير راجع إلى الرحمة التي هي النبوة لقربها وفي الكلام محذوف لدلالة المقام عليه وهو بعد البينة وحذف روما للاختصار لظهور القرينة وعلى هذا ففيه توبيخ لهم بأن النبوة عميت وخفيت عليهم مع ما ينافيه وظهور البينة الدلالة على النبوة المقتضية لظهورها ومع ذلك خفيت عليهم فلم تهتد إلى مقاصدهم.

قوله: (أو لأنه لكل واحدة منهما) أي ضمير عميت راجع إليهما بتأويل كل واحدة منهما وهذا هو الوجه الرابع أخره لاحتياجه إلى التأويل لكنه أقل تكلفاً مما عداه فالأولى تقديمه.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت أي أخفيت) من باب التفعيل فيه مبالغة تدل على فرط عماهم.

قوله: (وقرئ فعماها) من التفعيل أي اخفاها عليكم بمقتضى سوء أعمالكم.

قوله: (على أن الفعل لله تعالى) أي على قراءة فعماها وأما على قراءة فعميت فالفعل المبني للمفعول مسند إلى البينة أو إلى النبوة بالتوجيه المذكور.

قوله: (أنلزمكموها) وهو جواب أرأيتم كذا قيل والأولى وهو متعلق بأرأيتم ومفعول ثانٍ له وجواب الشرط محذوف أي فأخبروني.

قوله: (أنكرهكم على الاهتداء بها) إشارة إلى أن المراد بالإلزام الإكراه والجبر بنحو القتل لا إلزام الإيجاب فإنه واقع غير منكر وذكر الاهتداء لأنه ليس في وسعه ولأنه إشارة إلى أن ايقاع الإلزام على البينة مجاز عقلي لكونها سبباً والمراد ايقاع الإلزام على الاهتداء بها بسبب البينة.

قوله: (وأنتم لها كارهون) والإلزام المذكور منتف مطلقاً قال تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس﴾ [يونس: ٩٩] الآية فالأنبياء عليهم السلام لا يتمكنون على إكراه الناس على الإيمان فالقيد المذكور لبيان الواقع فلا مفهوم.

قوله: (لا تختارونها ولا تتأملون فيها) بيان معنى اختيار البينة.

قوله: (وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعاً) مثل اجتماع ضميركم وهاهنا

قوله: وحيث اجتمع ضمير أن أي ضمير المفعول وقدم الأعرف منهما جاز في الثاني

وليس أحدهما مرفوعاً بل كلاهما منصوبان مثل ما وقع هنا أو مجروران أو أحدهما منصوب والآخر مجرور.

قوله: (وقدم الأعرف منهما جاز في الثاني الفصل والوصل) وقدم الأعرف وهو ضمير المخاطب هنا جاز في الثاني الفصل مثل انلزمكم إياها والوصل كما وقع هنا في النظم الجليل.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (على التبليغ وهو وإن لم يذكر فمعلوم مما ذكر) على التبليغ مطلقاً سواء كان قوله: ﴿إني لكم نذير مبين﴾ [هود: ٢٥] أو غيره وقول صاحب الكشاف أنه راجع إلى قوله: ﴿إني لكم نذير مبين ألا تعبدوا إلا الله﴾ [هود: ٢٥، ٢٦] بناء على المبالغة كأنه هو هذا القول إذ الأمر بالعبادة وحدها هو المقصود الأصلي من التبليغ وإرسال الرسل فمآل ما ذكره المص والزمخشري واحد.

قوله: (جعلا) بضم الجيم وسكون العين ما يعطى في مقابلة العمل والتنكير للتقليل كالأجر المذكور في قوله تعالى: ﴿وما أسألكم عليه من أجر﴾ [الفرقان: ٥٧] ولما كان المال عاماً والمراد ما ذكره المص فسره به وأخر مالاً إذ ليس المقصود عدم سؤال المال مطلقاً بل عدم سؤاله على التبليغ فكان أهم.

قوله: (فإنه المأمول منه) الضمير الأول للأجر والثاني لله تعالى أي فإن الأجر هو المأمول منه تعالى واعترض عليه بأنه يلزم منه أن يكون المعنى أن الأجر هو المأمول منه تعالى لا غير الأجر ويمكن الجواب بأن التبليغ خاص والكلام في خصوصه ولا ضير في ذلك الحصر وإن أبيت عنه فاجعل الضمير الأول لله تعالى والضمير المستتر في المأمول راجعاً إلى الأجر وضمير منه راجعاً إليه تعالى على طريقة صفة جرت على غير ما هي له فيفيد أنه تعالى هو المأمول الأجر منه لا من غيره لكن فيه شيء فتأمل **﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا﴾** [هود: ٢٩] فيه حصر عند بعض كما سيجيء الإشارة إليه من المص في قوله تعالى: ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ [هود: ٩١] فإن جعل سؤال طردهم طرداً فيحسن الحصر وإلا فلا فحينئذٍ يحمل على التقوية.

الاتصال والانفصال وههنا قدم الاعرف وهو ضمير المخاطب على المفعول الثاني الذي هو ضمير الغائب لأن ضمير المخاطب أعرف من ضمير الغائب فيجوز أن يقال انلزمكم إياها بانفصال الضمير وأنلزمكموها بالاتصال فهو كما في قوله تعالى: ﴿فسيكفيكهم الله﴾ [البقرة: ١٣٧] فإنه يجوز أن يقال فسيكفيك إياهم.

قوله: فمعلوم مما ذكر من قوله: ﴿إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله﴾ [هود: ٢٥، ٢٦] ومن قوله عز وجل: ﴿يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي﴾ [هود: ٢٨] إلى آخر الآيات.

قوله: (جواب لهم) فيه نوع إشارة إلى الحصر.

قوله: (حين سألوا طردهم) أي قالوا له عليه السلام اطردهم عنك لنؤمن بك استئنافاً عن مجالستهم وهذا وإن لم يصرح في كلامهم لكنه مفهوم من مقالهم.

قوله: (فيخاصمون طاردهم عنده) فيعاقبه على ما فعل ويفهم منه أنهم لو اطردهم ولم يؤمنوا لخاصموني لكن المعنى لو اطردهم مع أنهم آمنوا لخاصموني بسبب عدم اقتباس الأحكام الشرعية وحرمانهم عن أخذ الأمور الدينية.

قوله: (أو أنهم يلاقونه ويفوزون بقربه فكيف اطردهم) تفريع للمعنيين ويحتمل التخصيص بالأخير وعلى كلا التقديرين فهذه الجملة علة لعدم الطرد ولذا صدرت الجملة بلفظة أن المفيدة لتأكيد النسبة وأشار المص إلى أن المراد بأنهم ملاقو ربهم ما ذكره وإلا فملاقاة الله تعالى عام للفائزين والهالكين والقرينة على ما ذكره المص سوق الكلام ومقتضى المقام.

قوله: (بلقاء ربكم أو بأقدارهم أو في التماس طردهم) بلقاء ربكم مفعول تجهلون والقرينة على تعيين المحذوف قوله: ﴿إنهم ملاقوا ربهم﴾ [هود: ٢٩] نظراً إلى المعنى الظاهر ولما كان المراد منه أنهم يفوزون بقربه قال أو بأقدارهم إشارة إلى أن المحذوف هذا القول قوله أو في التماس طردهم أي في شأنه تنبيه على أنه نزل منزلة اللازم ولم يذكر ما جهلوه للتعميم أو للتهويل.

قوله: (أو تسفهون عليهم بأن تدعوهم أراذل) تسفهون أي تجهلون بمعنى تتسفهون مجازاً إذ التسفه مسبب عن الجهل والتسفه جناية على الغير قولاً أو فعلاً له وقوله: ﴿بأن تدعوهم﴾ [الأعراف: ١٩٣] إشارة إلى أن تسفههم بالقول وصيغة التفعل للتكلف المراد منه المبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (بدفع انتقامه) لما كان النصرة مختصة بدفع الضرر قال بدفع انتقامه قيل يعني النصرة هنا مجاز عن لازم معناه وهو دفع الضرر إذ معناها الحقيقي غير صحيح هنا انتهى قال المص في سورة البقرة والنصرة أخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر.

قوله: (وهم بتلك الصفة والمثابة) أي وهم موصوفون بالصفة المنافية للطرد والمثابة الخصلة وهي كعطف تفسير للصفة.

قوله: فيخاصمون طاردهم عنده أو يلاقونه ويفوزون بقربه فعلى كلا الوجهين قوله: ﴿إنهم ملاقو ربهم﴾ [هود: ٢٩] استئناف واقع في معرض التعليل لترك طرد المؤمنين.

قوله: وهم بتلك الصفة والمشابة حال تقرر عظم وبال طردهم المراد بالصفة صفة الإيمان وبالمثابة قربهم من الله المستفاد بقوله: ﴿إنهم ملاقو ربهم﴾ [هود: ٢٩].

قوله: (أفلا تذكرون) أي أتغفلون عن ذلك فلا تذكرون نزل منزلة اللازم للمبالغة في تجهيلهم.

قوله: (لتعرفوا أن التماس طردهم) الأولى لتعرفوا أن سؤال طردهم.

قوله: (وتوقيف الإيمان عليه ليس بصواب) أي جعل إيمانهم موقوفاً على طردهم ومعلقاً به لأنهم قالوا له إن طردتهم آمنا بك لكن هذا ليس بمفهوم من النظم الجليل وإنما المفهوم سؤال طردهم بل المستفاد مما مر أن أيمانهم لكونهم أراذل بادي الرأي لا يدل على صدقك حيث قالوا بل نظنكم كاذبين.

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (خزائن رزقه وأمواله حتى جحدتم فضلي) الظاهر أن المراد بالرزق بمعنى الأموال لا بمعنى ما يسوقه الله إلى الحيوان فيأكله إذ لا يناسب المقام فترك الأموال كما تركها في سورة الأنعام أولى وأحسن ولكونه في الأصل مصدراً أفرده ولم يجمعه وجوز في سورة الأنعام كونها بمعنى مقدوراته وسكت عنه هنا إذ الآية هناك جواب عن قولهم ﴿وقالوا لولا نزل عليه آية﴾ [الأنعام: ٣٧] الآية ومن ههنا قال الإمام أي كما لا أسألكم عليه مالاً فكذلك لا أدعي أني أملك مالاً ولا لي غرض في المال لا أخذا ولا دفعاً انتهى ويفهم منه أن هذا القول عطف على قوله لا أسئلكم حتى جحدتم فضلي بانتفاء الأموال عندي بإعدام الغنى شرف وفضل حتى اختاره أكثر الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (عطف على ﴿عندي خزائن الله﴾ أي ولا أقول لكم أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني استبعاداً) الغيب الذي لم يوح إلي ولم ينصب إليه دليل حتى تكذبوني استبعاداً ولعدم إخباري عنه سوى ما أخبرني ربي حين سألتموني عن المغيبات.

قوله: (أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة ولا عقد قلب) عطف تفسير لغير بصيرة أي عقد قلب في حالك وشأنك فيوافق ما سبق من قوله من غير تعميق وقيل ظاهره أن المراد آمنوا نفاقاً فعلى هذا يكون المراد من قولهم بادي الرأي بادي رأي من يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال انتهى وبعده لا يخفى أما أولاً فلأن مراد الكفرة بهذا التعريض بأن إيمان هؤلاء في بادي الرأي من غير تعمق في شأنك وأن البشر لا يكون نبياً فلا يدل على صدقك وعلى هذا الحمل يفوت هذا الغرض ولا مساس له للمقام إذ ح يلزم كون غرضهم قذف المؤمنين بالنفاق ولا يخفى بعده وأما ثانياً فلأن قوله: ﴿وما أنا

قوله: رزقه وأمواله حتى جحدتم فضلي أي لا أقول لكم عندي خزائن الله فأدعي فضلاً عليكم في الغنى حتى يجحدوا فضلي بقولكم وما نرى لكم علينا من فضل ولا أدعي علم الغيب حتى تنسبوني إلى الكذب والافتراء وحتى اطلع على ما في نفوس اتباعي وضمائر قلوبهم.

بطارد الذين آمنوا﴾ [هود: ٢٩] إلى: فيفوزون بقربه وقوله الآتي فإن ما أعد الله في الآخرة الخ يأتي عن هذا الاحتمال وبعد هذا الكلام كيف يحمل قول المص على إيمانهم نفاقاً لا اتفاقاً وأما ثالثاً فلأن كون بادي الرأي بمعنى بادي رأي من يراهم لا معنى له إذ إيمان المنافقين كما يكون إيماناً في بادي رأي من يراهم يكون إيماناً في تعمق من يراهم لعدم علمه ما في الصدور ولو أراد معنى آخر فليبين حتى نتكلم معه نعم قوله حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني يناسب هذا الاحتمال لكن ما ذكرناه من القرينة القوية على خلافه يدفعه كما لا يخفى.

قوله: (وعلى الثاني يجوز عطفه على أقول) فكلمة لا في لا أعلم زائدة مؤكدة تنبيهاً على أنه منفي على حدة وجه جواز عطفه ظاهر وأما على الأول فيجب عطفه على المقول إذ التكذيب استبعاداً شأن القول وأشكل بعضهم بأن كلمة لا ينافي عطفه على المقول إذ نفي النفي إثبات فيقتضي علمه بالغيب فالوجه عطفه على لا أقول بتقدير أقول بعد لا انتهى والجواب أن كلمة لا في أعلم زائدة لتأكيد النفي السابق وأصل الكلام ولا أقول لكم عندي خزائن الله وأعلم الغيب فزيد لا في أعلم تنبيهاً على استقلاله في النفي.

قوله: (حتى تقولوا ما أنت إلا بشر مثلنا) هذا هو الإشارة إلى وجه آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿ما نراك إلا بشراً مثلنا﴾ [هود: ٢٧] وإلى الوجهين أشار في الموضعين كما هو عادته الشريفة وقد بينا هناك أن عدم ذكره هذا الوجه من قبيل الاكتفاء لا لعدم رضائه كيف لا وقد صرح في سورة إبراهيم عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ [إبراهيم: ١٠] ولو شاء الله أن يبعث إلى البشر رسلاً لبعث من جنس أفضل انتهى هذا على زعم الكفرة المنكرين وحكاية عنهم فلا يشم منه رائحة الاعتزال كما جنح إليه أكثر المحشيين والله خير الفاتحين.

قوله: (ولا أقول في شأن من استرذلتموهم) إشارة إلى أن اللام ليست للخطاب لهم بل للأجل والمعنى ولا أقول لكم لأجل الذين تزدري وما ذكره المص حاصل معناه.

قوله: (لفقرهم) إشارة إلى رجحان كون وجه استرذالهم الفقر.

قوله: (فإن ما أعد الله لهم في الآخرة خير مما آتاكم في الدنيا) فكيف يسوغ لي أن أقول لأجلهم لن يؤتيهم الله خيراً وهم بتلك المثابة والقربة ولما كان هذا مراداً فيكون قوله عليه السلام من قبيل كلام المنصفين وإلا فحق القول هكذا فلعلهم يفوزون بقربه والكرامة بجوار قدسه.

قوله: (﴿الله أعلم بما في أنفسهم﴾ [هود: ٣١]) من الخصال الحميدة والأخلاق المرضية ومعنى ﴿الله أعلم بما في أنفسهم﴾ [هود: ٣١] من الإخلاص في الإيمان أو النفاق في الإذعان لا يلائم مذاق المص يؤيد ذلك قوله الآتي دون تأمل في معانيهم وكمالاتهم.

قوله: (إن قلت شيئاً من ذلك) توضيح معنى إذاً لأنها جواب وجزاء والمراد من ذلك

مجموع ما ذكر من قول: ﴿عندي خزائن الله﴾ [هود: ٣١] الخ وكونه جواباً باعتبار سؤال مقدر كأنه قيل وما يكون بعد قول شيء من ذلك وإذا لو قلت شيئاً من ذلك إني لمن الظالمين كذا أفاده المص في قوله تعالى: ﴿وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٦٧] **(والازدراء افتعال من زوى عليه إذا عابه قلبت تاؤه دالاً لتجانس الزاي في الجهر)**.

قوله: (وإسناده إلى الأعين للمبالغة) مجاز عقلي للمبالغة في تحميقهم وتجهيلهم.

قوله: (والتنبيه) بيان لكونه للمبالغة.

قوله: (على أنهم استرذلوهم بادي الرؤية) أشار إلى أن التعبير بالمضارع لحكاية الحال أو للاستمرار والتنبيه على أنهم بعد فيه.

قوله: (من غير روية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل في معانيهم وكمالاتهم) من غير روية وبدون تفكر في أن الكمالات الروحانية والفضائل النفسانية هي الشرف فقط دون المال والجاه والتزخرف بالزخارف الدنية ولقد أغرب وأصاب حيث عكس عليهم الأمر ورد عليهم بأن الاشتغال بالأمر في بادي الرأي حالكم ووصفكم وأما المؤمنون فهم في أمرهم جازمون متبصرون وبالصواب منتصرون.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (خاصمتنا) احتراز عن المجادلة التي هي أحسن فإنهم لم يريدوا بذلك بل أرادوا المخاصمة التي ليست بممدوحة.

قوله: (فأطلته أو أتيت بأنواعه) أي جعلته طويلاً مديداً ولو بنوع واحد أو أتيت بأنواعه فالمراد الإكثار النوعي ولا يلاحظ فيه الإكثار الشخصي ولو كان متحققاً كما لا يلاحظ في الأول الإكثار النوعي ولو متحققاً فالفاء على ظاهرها على التقديرين ولا حاجة إلى جعله من قبيل ﴿وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ [النحل: ٩٨] إذ التمادي والاستمرار على الشيء غير الشيء ومعقب له من العذاب.

قوله: (في الدعوى والوعيد) أي في دعوى النبوة والوعيد بنزول العذاب في قوله: ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم﴾ [هود: ٢٦] وهذا بناء على أن المراد بالعذاب المذكور في ذلك القول أن لا يكون عذاب يوم القيامة وقد اختاره المص أو العذاب الآجل أي العذاب الآخرة وعن هذا قال فيما سيأتي عاجلاً أو آجلاً.

قوله: (فإن مناظرتك لا تؤثر فينا) لما أوضح صلى الله تعالى عليه وسلم دعواه بالبراهين الساطعة والحجج البارعة سلكوا مسلك السفهاء المحجوجين

قوله: فاطلته أو أتيت بأنواعه الأول على أن يراد بالكثرة الزيادة بحسب الكيف والثاني على أن يراد بها الكثرة بحسب الكم.

وديدن العجزة المغلوبين فقالوا ذلك حيث ضاقت عليهم الحيل وعبت بهم العلل.

قوله تعالى: قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾

قوله: (﴿قال إنما يأتيكم به الله إن شاء﴾ عاجلاً أو آجلاً) استئناف أي إن ما اقترحتموه مني ليس بمقدور لي ولو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم وإنما يتولاه الذي بعثني نبياً وأرسلني نذيراً والقصر إما قصر قلب أو قصر إفراد.

قوله: (يدفع العذاب أو الهرب منه) لما كان العجز منحصراً في دفع العذاب إذا نزل وفي عدم وجود من يراد تعذيبه وكلاهما محالان قال بدفع العذاب الخ. وجملة ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ [هود: ٣٣] تذييل مقرر لما قبلها إذ إتيان العذاب حين المشية إنما يتحقق بانتفاء العجز وعلم منه أن النفي لدوام النفي لا لنفي الدوام إذ تخيل به المرام.

قوله تعالى: وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾

قوله: (﴿ولا ينفعكم نصحي﴾ [هود: ٣٤]) لما أجاب عليه السلام عن اقتراحهم إتيان العذاب وعن شبههم الباطلة حاول بيان سبب عتوهم وغوايتهم وهو إرادة الله تعالى إغواءهم بسبب فرط طغيانهم وإصرارهم على تأبيهم عن الحق والصواب ونبذهم وراء ظهورهم ما يؤدي إلى حسن المآب النصح كلمة جامعة لكل ما يدور عليه الخير من قول أو فعل كذا قيل والظاهر الاكتفاء بالقول إلا أن يقال الفعل الخير يرشد الغير إلى الخير وينصره قول بعض المحققين النصح إرادة الخير للغير أي سواء كان بالقول أو بالفعل وضده الغش وحقيقته إمحاض إرادة الخير للغير والدلالة عليه وقيل إعلام الغي ليتقي وموضع الرشد ليقتفي والمآل واحد.

قوله: (شرط ودليل جواب) الشرط إن أردت أن أنصح لكم دليل جواب ولا ينفعكم نصحي لأنه لا يكون جواباً لتقدمه على المذهب المنصور والإرادة المصطلحة لا ينفك عن الفعل عندنا وحاصل المعنى ولا ينفعكم نصحي أبداً إن أنصح لكم فيكون دليل الجواب وجوابه مطابقاً للشرط والتعبير بالإرادة للتنبيه على أن النصح عن نية خالصة وعزيمة صادقة.

قوله: (والجملة دليل جواب قوله: ﴿إن كان الله﴾ [هود: ٣٤] الآية) والجملة أي جملة الشرط وجوابه وهذا أحسن من قول البعض أي مجموع قوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم﴾ [هود: ٣٤] دليل جواب قوله لا جواب له لما قلنا من أن الجزاء لا يتقدم على المذهب الصحيح.

قوله: (وتقدير الكلام إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ولذلك نقول لو قال الرجل أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمت زيدا فدخلت ثم

قوله: ولذلك نقول أي ولأن تقدير الكلام ما ذكر من تقدير الشرط المؤخر مقدماً والشرط

كلمت لم تطلق) أورد الفاء لإفادة أن الجواب أعني لا ينفعكم نصحي للشرط الثاني وهو مع جوابه جواب للشرط الأول وليس الفاء للعطف بل الفاء الجزائية وهذا مقرر في كتب الفقه والنحو ولا نزاع فيه وإنما النزاع في كون هذه الآية من هذا القبيل إذ الآية الكريمة لم يتوال الشرطان بالفاء ولا بالواو بل يتواليان بدونهما كقول الرجل أنت طالق إن دخلت الدار

المقدم مؤخراً نفتي بعدم وقوع طلاق المرأة فيما إذا قال الرجل أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمت زيداً فدخلت ثم كلمت لأن تقديره إن كلمت زيد أفإن دخلت الدار فأنت طالق فحينئذٍ إن كلمت زيداً ثم دخلت الدار تطلق وأما إن دخلت الدار أولاً ثم كلمت زيداً فلا تطلق لأن المعلق به تكلم زيد ثم دخول الدار فلا يقع الطلاق إذا خولف في الترتيب قال الإمام هذا الكلام جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر اللفظ مقدماً في الوجود وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فإذا ذكر بعده شرطاً آخر مثل أن يقول إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط الثاني مقدم على الشرط الأول في الوجود فعلى هذان حصل الشرط الثاني تعلق الجزاء بذلك الشرط الأول أما إن لم يوجد المذكور ثانياً لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى إلى هنا كلامه.

قوله: وهو جواب لما أو هو أورد الكفار تلك الشبه التي هو قولهم: ﴿ما نراك إلا بشراً مثلنا﴾ [هود: ٢٧] ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا﴾ [هود: ٢٧] وقولهم: ﴿وما نرى لك علينا من فضل﴾ [هود: ٢٧] وأجاب عنها نوح عليه السلام بالجوابات الموافقة الصحيحة أورد الكفار على نوح كلامين الأول أنهم وصفوه بكثرة المجادلة ﴿فقالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا﴾ [هود: ٣٢] وهذا يدل على أنه عليه السلام كان قد أكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على أن الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء وعلى أن التقليد والجهل والإصرار حرفة الكفار الثاني أنهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به ﴿فقالوا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾ [هود: ٣٢] ثم إنه عليه السلام أجاب بجواب صحيح فقال: ﴿إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين﴾ [هود: ٣٣] والمعنى أن إنزال العذاب ليس إلي وإنما هو خلق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء وإذا أراد إنزال العذاب فإن أحداً لا يعجزه وهذا جواب لقولهم: ﴿فأتنا بما تعدنا﴾ [هود: ٣٢] وقوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي﴾ [هود: ٣٤] جواب لقولهم: ﴿يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا﴾ [هود: ٣٢] فإن المفهوم منه إيهامهم أن جداله كلام بلا فائدة وتقرير كونه جواباً لقولهم ذاك أن معنى قوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي﴾ [هود: ٣٤] الآية معناه أن جدالي ونصحي في دعوتي إياكم إلى التوحيد وترك الاشراك بالله وسائر العقائد الحقة أنفع لكم لكنكم لجهلكم بما ينفع لكم لا تقبلون نصحي ولا ينفعكم نصحي ثم أورد الشرطية على سبيل الاستئناف بياناً لسبب عدم نفع نصحه لهم وهو أنه تعالى يريد أن يغويهم فإذا أراد الله أن يغوي قوماً بأن لا يريد إيمانهم فالدعوة وعدم الدعوة عندهم سيان سواء ادعوتموهم أم أنتم صامتون.

إن كلمت زيداً فالعلماء اختلفوا فيه قال بعضهم الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الأول كالصورة التي أوردت مع الفاء وعلى هذا لم تطلق حتى يوجد التكليم أولاً ثم الدخول ثانياً ولو كان بالعكس لم تطلق كما صرح به المص وقال بعضهم إذا اجتمعا تطلق من غير ترتيب واختار المص القول الأول ولم يفرق بين التوالي بالعطف وبينه بلا عاطف.

قوله: (وهو جواب لما أوهموا من أن جداله كلام بلا طائل) الإيهام مأخوذ من قولهم: ﴿أكثرت جدالنا﴾ [هود: ٣٢] فإن الجدال قد يستعمل في كلام مع طائل كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] فعبر بالإيهام لذلك ولم يعتبر بالتصريح وجه الإيهام هو تعرضهم بالإكثار بالنظر إلى حال قائله.

قوله: (وهو دليل على أن إرادة الله تعالى يصح تعليقها بالإغواء) لاستناد جميع الممكنات بأسرها إليه تعالى واقعة بقدرته وقد برهن عليه في علم الكلام ومن جملة البرهان ما ذكر في هذا المقام قوله بالإغواء لقوله أن يغويكم فهو مستلزم للغواية فكأنه قيل وهو دليل على أن إرادة الله تعالى يصح تعلقها بالغواية والضلالة التي قامت بالضال والمضل وإلى هذا أشار بقوله وإن خلاف مراده محال فيه رد على الزمخشري حيث قال إذا عرف الله من الكافر الإصرار فخلاه وشأنه ولم يلجئه سمي ذلك إضلالاً وإغواء انتهى. وقد مر التفصيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله﴾ [البقرة: ٧] الآية لكنه قيل عليه إن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم الاستدلال به ولا يحتاج إلى التأويل الآتي ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فإن أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فإما أن يستثني عين المقدم فهو المطلوب إذ نقيض التالي فخلاف الواقع لعدم حصول النفع انتهى. أي كلمة إن تستعمل في المحقق كما تستعمل في المفروض وهنا مستعملة في المحقق بقرينة قوله: ﴿إن أردت أن أنصح لكم﴾ [هود: ٣٤] فإنها محققة جزماً فكذا شرطها متحقق قطعاً.

قوله: (وإن خلاف مراده محال) أي محال بالغير لا بالذات إذ منشأ الاستحالة تحقق تعلق إرادته تعالى على المراد ومثل هذا الامتناع لا ينافي التكليف به وخلاف مراده تعالى هنا كونهم مهتدين بنفع النصح لهم فيكون مراده تعالى غيهم وضلالتهم فيتضح ما ذكرناه من أن المراد إرادة غوايتهم بطريق الالتزام واللزوم.

قوله: (وقيل أن يغويكم أن يهلككم) هذا من تأويلات المعتزلة وقد سبق نقل تأويل الزمخشري تصحيحاً لمذهبهم وجواباً عن مخالفة الآية لمسلكهم والكل خلاف الظاهر.

قوله: (من غوى الفصيل غوى) استشهاد على مجيء الإغواء بمعنى الإهلاك والغوى بمعنى الهلاك وغوى بكسر الغين وفتح الواو مع القصر كرضى رضى كما في القاموس.

قوله: وهو دليل على أن إرادة الله تعالى يصح تعليقها بالإغواء وأن خلاف مراده محال فالآية حجة على المعتزلة في هاتين المسألتين.

قوله: (إذا بشم فهلك) والبشم كالتخمة من كثرة شرب اللبن والفصيل ولد الناقة ذكراً أو أنثى.

قوله: (خالقكم والمتصرف فيكم وفق إرادته) وقد وقع إرادته تعالى غوايتكم بأمارات فلا ينفعكم نصحي أشار به إلى وجه ارتباطه بما قبله.

قوله: (فيجازيكم على أعمالكم) أي فائدة الخبر ذلك.

قوله تعالى: أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (﴿أم يقولون﴾) أم منقطعة أي بل أيقولون افتراه والاستفهام فيه إنكار توبيخي.

قوله: (وباله) أي المضاف في اجرامي محذوف أو الاجرام مجاز له لكونه سبباً له والافتراء المفروض هنا ماض وكلمة إن للاستقبال فالوجه فيه أن يقدر لفظة كان أي إن كنت في الزمان الماضي افتريته فلا ضرر لكم فإن ضرره ووباله نازل علي لا على غيري.

قوله: (وقرىء اجرامي على الجمع) بفتح الهمزة جمع جرم وعلى الأول مصدر بمعنى الجرم وجه الجمع لأن الافتراء متضمن لاجرام كثيرة الكذب على الله وإفساد الدين وتغرير الناس وغير ذلك وجه المصدر لكونه جنساً يحتمل القليل والكثير ولذا لم يقل فعلي افترائي بمعنى وبال افترائي للتنصيص على كونه ذنباً عظيماً ولحسن التقابل لقوله مما تجرمون.

قوله: (من اجرامكم في إسناد الافتراء إلي) أي لفظة ما مصدرية بمعنى وبال اجرامكم قوله في إسناد الافتراء من مقتضيات المقام ولو عمم إلى كل اجرامهم لكان له وجه إذ جرم الافتراء يدخل دخولاً أولياً ولما أفاد قوله فعلي اجرامي القصر وكان المعنى أنتم بريئون مما أعمل واقترف من الاجرام قال وأنا بريء مما تجرمون وتقديم المبتدأ على الخبر المشتق كالخبر الفعلي يفيد الحصر كما اختاره الكشاف ورضي به المص في قوله تعالى: ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ [هود: ٩١] فالمقامان يفيدان القصر لكنه تفنن إذ التفنن من شعب البلاغة ومن لواحق الفصاحة وهذه من تتمة قصة نوح عليه السلام وعليه الجمهور وحكي عن مقاتل رحمه الله تعالى أنه في شأن النبي عليه السلام ولا يعرف له وجه مع أن ما بعده كما قبله في شأن نوح عليه السلام.

قوله تعالى: وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: (فلا تبتئس) قال أبو زيد استبأس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه نقله الإمام والمعنى لا تحزن بالتكذيب والإيذاء في المدة الطويلة فقد حان وقت هلاكهم وعن هذا قال: ﴿واصنع الفلك﴾ [هود: ٣٧] الآية إلا من قد آمن استثناء منقطع والمعنى لا يؤمن

قوله: إذا بشم قال الجوهري البشم التخمة وبشم الفصل من كثرة شرب اللبن.

أحد من قومك بعد ذلك لكن من قد آمن فيستمرون على الإيمان أو لكن من قد آمن يلقون السعادة المؤبدة وقيل والمعنى إلا من وجد منه ما كان يتوقع إيمانه وهذا الاستثناء على طريقة قوله: ﴿إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٢] يعني أنه لا يراد ظاهره وإلا لكان المعنى إلا من آمن فإنه يؤمن وهذا مع بعده يقتضي أن من القوم من آمن بعد ذلك فحينئذٍ لا يوجد إقناط من إيمانهم مع أن سوق الآية لذلك كما قرره المص وأيضاً لا يكون في هذا الإخبار كثير فائدة إذ قوم الأنبياء عليهم السلام منهم من آمن ومنهم من لم يؤمن فهذا الوحي ليس إلا للإقناط.

قوله: (أقنطه لله تعالى من إيمانهم ونهاه أن يغتم بما فعلوه) مفهوم من قوله: ﴿لن يؤمن من قومك﴾ [هود: ٣٦] ونهاه أن يغتم مستفاد من قوله فلا تبتئس الفاء للسببية فالإشارة إليها في توضيح المعنى أولى أي ونهاه بسبب ذلك الخ قوله بما فعلوه تنبيه على أن المضارع في النظم على حكاية الحال الماضية ولو قيل على الاستمرار كما يلائمه لفظة كان لكان له وجه.

قوله: (من التكذيب والإيذاء) فالتعبير بالفعل كناية عنهما.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾) تعريف الفلك مع كونه غير متعارف فيما بينهم لكونه معروفاً بالوحي كما يدل عليه بأعيننا ووحينا فيكون اللام للعهد.

قوله: (ملتبساً بأعيننا) أشار إلى أن الجار والمجرور حال من ضمير الخطاب والباء للملابسة في النظم الجليل وفي كلام المص صلة لملتبساً.

قوله: (عبر بكثرة آلة الحس الذي به يحفظ الشيء ويراعى عن الاختلال) الذي صفة للآلة إذ تاؤه من الكلمة فيجوز في مثله التذكير والتأنيث وتقديم به للحصر قوله عن الاختلال متعلق بيحفظ لا بقوله ويراعى.

قوله: (والزيغ عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريق التمثيل) عن المبالغة متعلق بقوله عبر المبالغة في الحفظ مستفاد من التعبير بصيغة الجمع في الأعين إذ الحفظ

قوله: ملتبساً بأعيننا حمل الباء في بأعيننا على معنى المصاحبة فلا يتوهم أنه ظرف مستقر متعلق بملتبساً لأن تفسيره بملتبساً تصوير لمعنى المصاحبة المستفادة من الباء لا أنه متعلق بملتبساً لأن تفسيره بملتبساً تصوير لمعنى المصاحبة المستفادة من الباء لا أنه متعلق بملتبساً فهو كقولك معنى كتبت بالقلم كتبت مستعيناً بالقلم مع أن القلم متعلق بكتبت لا بمستعيناً.

قوله: عبر بكثرة آلة الحس الخ يعني هذا الكلام وارد على الكتابة فإن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الأعين كناية عن المبالغة في الحفظ كما أن بسطة اليد كناية عن الجود وبسطة اليدين كناية عن المبالغة في الجود ولكن حمله المصنف على الاستعارة التمثيلية نظراً إلى اعتبار أنه تشبيه حال ملتئمة من أمور بحال أخرى مثلها كما في أني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى.

والمراقبة بالأعين أبلغ عن الحفظ بالعين والعينين ولما لم يتصور الأعين هنا حملها على التمثيل توضيحه أن وقاية الله تعالى صنعة الفلك عن الاختلال والزيغ والميل عن سنن السداد والمبالغة في الحفظ لا يتطرق عليه اختلال بوجه من الوجوه شبه بحراسة الحراس بإمعان العيون وكمال التيقظ في حفظ الشيء المحروس بحيث لا يظفر قاصده ولا يرام طالبه لكمال يأسه عن تناوله لكثرة حراسه فذكر اللفظ الموضوع للمشبه به وأريد به المشبه وهذا لكونه أبلغ اختاره المص ويمكن أن تكون العين كناية عن الحفظ وجمع الأعين للمبالغة فيه أو مجاز مرسل عن ذلك على تقدير اشتراط إمكان المعنى الحقيقي في الكناية.

قوله: (إليك كيف تصنعها) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لم يدر كيف يصنعها فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها مثل جوجؤ الطير أي صدره.

قوله: (ولا تراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم) فيهم أي في شأنهم ولأجلهم سواء كان تلك المراجعة بالخطاب أو بغيره في شأن استدفاع العذاب.

قوله: (محكوم عليهم بالإغراق) أي مقضى عليهم بالإغراق ولما كان اسم الفاعل واسم المفعول مستعملين فيما تحقق فيه وقوع الوصف حقيقة كما قيل والمحقق في الحال الحكم بالإغراق لا نفس الإغراق قال رحمه الله محكوم عليهم الخ فيكون مجازاً مرسلاً بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب ولو قيل شبه الإغراق في المستقبل بالإغراق في الماضي في تحقق وقوعه كما قيل في نظائره لكان أحسن وأولى.

قوله: (فلا سبيل إلى كفه) إشارة إلى أن قوله: ﴿إنهم مغرقون﴾ [هود: ٣٧] تعليل للنهي ولذا صدر بلفظة أن المفيدة لتأكيد النسبة ولما لم يكن سبيل إلى كفه وكان بقاؤهم على الكفر لازماً لاستحالة انقلاب خبر الله تعالى كذباً وعلمه تعالى جهلاً كما صرح به الإمام كان صدور الإيمان منهم محالاً ومع ذلك أمروا بالإيمان فيلزم وقوع التكليف بالمحال والجواب أنه يمكن الإيمان منهم لكن بتعلق علمه تعالى بعدمه وعدم تعلق إرادته تعالى بإيمانهم كان ممتنعاً وجواز التكليف بمثل ذلك ووقوعه مما اتفق عليه مشايخنا والتفصيل في علم الكلام فإن ادعى لزوم تكليف الجمع بين النقيضين بأن يقال إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة كما جنح إليه الإمام فجوابه أنه يجوز أن لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يلزم اجتماع النقيضين نعم هو خلاف العادة كذا قال مولانا الفاضل الخيالي في دفع إشكال تكليف أبي لهب بالإيمان ولا يخفى عليك بما فيه والذي يحسم مادة الإشكال هنا أن قوم نوح عليه السلام لم يؤمروا بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة بإنزال الصحف والكتاب الناطق بعدم إيمانهم على الإطلاق فمن أين يلزم اجتماع النقيضين حتى يحتاج إلى الاعتذار بخلاف أبي لهب ومن يحذو حذوه فإنهم أمروا بالإيمان بالقرآن مع أنه مذكور فيه أنهم لا يؤمنون فلزم ظاهراً اجتماع النقيضين فاحتاج إلى الجواب كبار المحققين.

قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (٣٨)﴾

قوله: (حكاية حال ماضية) لغرابته ولم يعهد بعد مثله.

قوله: (وكلما مر عليه ملأ) كل منصوب على الظرفية وما مصدرية وقتية أي كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وهو سخروا.

قوله: (استهزؤوا به لعمله السفينة) لا لأنه عليه السلام كان ينذرهم الغرق فلما طال مكثه فيهم ولم يشاهدوا منه أثره عدوه من باب المحال واستهزؤوا به.

قوله: (فإنه كان يعملها في برية بعيدة من الماء أوان عزته وكانوا يضحكون منه ويقولون له صرت نجاراً بعدما كنت نبياً) أي سبب استهزائهم هذا لا لأنه عليه السلام كان ينذرهم الخ إذ روي أنهم قالوا له ما تصنع يا نوح قال بيتاً يمشي على الماء فتضاحكوا وسخروا منه حيث قالوا صرت نجاراً حقيقة بعد ما كنت نبياً ادعاء والحال أن ذلك العمل ليس له عاقبة حميدة مساوية لمشاقة عظيمة.

قوله: (قال: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون﴾ [هود: ٣٨] إذا أخذكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة وقيل المراد بالسخرية الاستجهال) قال إن تسخروا مستأنف جواب سؤال مقدر وجعله جواباً لكلما وسخروا منه صفة لملأ أو بدل اشتمال بعيد إذ الصفة يكون بعد العلم ولم يعلم السخرية قيل فإنا نسخر منكم تغيير الأسلوب بجعله جملة اسمية مصدرة بكلمة التأكيد للتنبيه على الفرق بين السخريتين وعلى تغاير المسلكين والتنبيه بناء عل ظاهره لذمهم وعلى كون سخريتهم أعرف عندهم والسخرية من الأنبياء عليهم السلام جزاء لفعلهم ليست ببعيد ومن حمل على المشاكلة فمطالب بإثبات قبحها منهم وما قاله الإمام فإن قيل السخرية من أمهات المعاصي فكيف يليق بالأنبياء عليهم السلام فإن أراد أنها من أمهاتها بلا مقابلة جزاء فمسلم لكن لا يضرنا وإن أراد أنها كذلك مع جزائهم بصنيعهم فممنوع والمستند ظاهر وقيل المراد بالسخرية الاستجهال كأنه ذهب إليه أن السخرية لا تليق بمنصب النبوة كما مر تفصيله فيراد بها

قوله: حكاية حال ماضية يعني مقتضى الظاهر أن يقال وصنع الفلك على صيغة المضي لكن عدل عن الظاهر إلى صيغة المستقبل استحضاراً للصورة الماضية.

قوله: وقيل المراد بالسخرية الاستجهال يدل على أن السخرية من الجهل قوله عز وجل حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ [البقرة: ٦٧] في جواب قول قومه ﴿أتتخذنا هزواً﴾ [البقرة: ٦٧] فوضع المسبب الذي هو السخرية موضع الجهل فعلى هذا يكون ذكر السخرية مكان الاستجهال من باب الكناية بخلاف الوجه الأول فإن السخرية في قوله: ﴿إن تسخروا منا﴾ [هود: ٣٨] على الأول حقيقة وفي قوله: ﴿فإنا نسخر منكم﴾ [هود: ٣٨] من باب المشاكلة كما في ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾ [الشورى: ٤٠].

السخرية بطريق ذكر السبب وإرادة المسبب في كلا الموضعين لا الأخير فقط إذ لا ينتظم الكلام حينئذٍ والمعنى قال إن تسخروا أي إن تستجهلوا لنا فيما نحن فيه فإنا نسخر منكم أي نستجهلكم فيما أنتم عليه ويرد عليه أن استجهاله عليه السلام إياهم فيما هم عليه من إصرارهم على الكفر ليس معلقاً باستجهالهم إياه عليه السلام فيما هو عليه من عمل السفينة بل استجهاله عليه السلام لهم في اختيارهم الكفر ثابت سواء كان استجهالهم أو لم يكن بخلاف السخرية الحقيقية ولعل لهذا مرضه المص وزيفه.

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (﴿فسوف تعلمون﴾) الفاء للسببية إذ سبقه ذكر وعد يجري مجرى السبب وسيذكر المص ما يتعلق به في قصة شعيب عليه السلام وهذا يؤيد عدم كون المراد بالسخرية الاستجهال فإن قوله: ﴿فإنا نسخر منكم﴾ [هود: ٣٨] حينئذٍ لا يفهم منه الوعيد فذكر الفاء السببية بعده يحتاج إلى تكلف بعيد.

قوله: (يعني به إياهم وبالعذاب الغرق) لكن ترك التصريح والمواجهة بل ذكر بطريق المنصفين لأن هذا أدخل في دفع مجادلتهم الباطلة وقع خصومتهم الفاسدة ولو قيل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه أي من المعذب مني ومنكم لم يبعد وسيأتي توضيح هذا المقام في قصة شعيب عليه السلام وحمل العذاب على الغرق لقوله ﴿ويحل عليه عذاب مقيم﴾ فإن المراد به عذاب الآخرة فيحسن التقابل بذلك ولو حمل على العموم وجعل ويحل تخصيصاً بعم التعميم تنبيهاً على هول عذاب الآخرة وشدته ودوامه لكان أبلغ.

قوله: (وينزل) أي يحل مجاز أريد به ينزل لكونه سبباً له.

قوله: (أو يحل عليه حلول الدين الذي لا انفكاك عنه) فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية وقيل استعارة تبعية مكنية شبه حكم الله تعالى بغرقهم بالدين اللازم أداؤه فالأولى بإحراقهم أو بحرقهم بدل غرقهم قوله حلول الدين مصدر تشبيهي مثل فلان يسير سير البريد قوله الذي لا انفكاك عنه إشارة إلى وجه الشبه والعلاقة.

قوله: (دائم) إشارة إلى أن الإقامة استعيرت للدوام كذا قيل **(وهو عذاب النار)**.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (غاية لقوله ويصنع الفلك) الأولى غاية لصنعة الفلك.

قوله: يعني به إياهم أي يعني بمن يأتيه عذاب هؤلاء المستهزئين.

قوله: غاية لقوله: ﴿يصنع﴾ [الأعراف: ١٣٧] فالمعنى وكان يصنعها إلى أن جاء وقت الوعد.

قوله: (وما بينهما حال من الضمير فيه) من قوله وكلما مر إلى هنا حال من الضمير المستتر في يصنع ومراده حال مع ما يتعلق به إذ الظاهر أن قوله سخروا منه جواب كلما قوله قال إن تسخروا مستأنف جواب سؤال ينشأ من جملة الحال فهو متعلق به ومن تتمانه والقول بأنه جعل قالوا جواب كلما وسخروا متعلق به وإلا فلو كان سخروا جواباً كانت جملة قال استئنافية ضعيف إذ كون سخروا صفة لملأ قد عرفت ضعفه.

قوله: (أو حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام) أي حتى ابتدائية وكلمة إذ شرطية فيكون مدخول حتى جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب إذ لا عمل لها حينئذٍ وأما على الأول فهي جارة متعلقة بيصنع وإذ المجرد الظرفية في محل الجر وبهذا الاعتبار يصح التقابل وأما كونها غاية فثابت على كلا الاحتمالين إذ معنى الغاية لا ينفك عن حتى إلا إذا كانت لمجرد العطف كما صرح به صاحب التوضيح وأوضحه صاحب التلويح.

قوله: (نبع الماء فيه وارتفع كالقدر يفور والتنور تنور الخبز ابتدأ منه النبوع) أي الكلام استعارة تبعية شبه نبوع الماء وظهوره من التنور بفوران القدر في شدة الحركة والخروج فذكر المشبه به وأريد المشبه.

قوله: (على خرق العادة) إذ التنور محل النار وخروج الماء منه كجمع بين الضدين.

قوله: (وكان في الكوفة في موضع مسجدها) متعلق بكان بعد تعلق في الكوفة به فلا محذور وموضع مسجدها على يمين الداخل مما يلي باب كنده كذا ذكره في سورة المؤمنين.

قوله: (أو في الهند أو بعين وردة من أرض الجزيرة) وموضعه غير معلوم ولذا لم يفصل كما فصل في الأول أو بعين وردة غير منصرف لأنه علم لها قوله من أرض الجزيرة يعني جزيرة العمرية وسيأتي أنه بالشام فحمل على اختلاف الرواية.

قوله: (وقيل التنور وجه الأرض أو أشرف موضع فيها) لا تنور الخبز والعرب يسمون وجه الأرض تنوراً إما حقيقة أو مجازاً قوله أو أشرف موضع فيها أي أعلا مكان فيها أخرج الله تعالى الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له عليه السلام كما أن نبوع الماء من تنور الخبز الذي يوقد فيه النار معجزة له ونبوع الماء من الأمكنة المرتفعة القول به أقرب من القول بوجه الأرض إذ الأمكنة المرتفعة شبه التنانير في الارتفاع كذا قاله الإمام فإطلاقه على وجه الأرض مجاز أيضاً لكن العلاقة غير ظاهرة فيه هذا واختلف فيه وفي

قوله: وما بينهما حال من الضمير فيه أي وما بينهما وهو وكلما مر عليه ملأ من قومه إلى آخره حال من الضمير في يصنع العائد إلى نوح عليه السلام أي ويصنع نوح الفلك حال كون قومه ساخرين له أو يصنعها والحال أنه كلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه وأما قوله: ﴿قال إن تسخروا منا﴾ [هود: ٣٨] إلى آخره استئناف جواباً لقولهم ذاك كأنه قيل ما قال نوح حين سخروا منه فأجيب بأنه قال: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون﴾ [هود: ٣٨] وقوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ [هود: ٣٩] الآية من تتمة الجواب قوله من ساج الساج شجر عظيم جداً.

مادته فقيل إنه عربي وزنه تفعول من النور وأصله تنورر فقلب الواو الأولى همزة لانفهامها ثم حذف تخفيفاً ثم شدد النون عوضاً عما حذف وهذا القول عن ثعلب وقال أبو علي الفارسي وزنه فعول وقيل على هذا أنه أعجمي والاشتقاق له ومادته تنر وليس في كلام العرب نون قبل راء ونرجس معرب أيضاً والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون كذا قيل **(في السفينة)**.

قوله: **(من كل نوع من الحيوانات المنتفع بها)** يشير إلى أن كل يراد به الأفراد النوعية لا الأفراد الشخصية إذ لا صحة لها قوله المنتفع بها أي هذا من قبيل تخصيص العام بدلالة العقل والمقام.

قوله: **(ذكراً وأنثى هذا قراءة حفص)** فالمراد بالزوج هنا الفرد المزدوج بآخر من جنسه لا مجموع الذكر والأنثى فعلى هذا اثنين صفة مؤكدة لزوجين كقوله تعالى: ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ [النحل: ٥١].

قوله: **(والباقون أضافوا على معنى احمل اثنين من كل زوجين)** أي كل إلى زوجين فعلى هذا اثنين مفعول احمل.

قوله: **(أي من كل صنف ذكر وصنف أنثى)** أشار به إلى أن المراد بالزوجين صنفان لا نوعان ولا فردان وأما على الأول فالمراد بهما فردان.

قوله: **(عطف على زوجين أو اثنين والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم)** ومن كل لكونه حالاً من زوجين في حكم المؤخر وأما إذا كان متعلقاً باحمل كما جوزه البعض فيلزم أن يكون من كل معتبراً في فوق أهلك ولا استقامة له.

قوله: **(بأنه من المغرقين يريد ابنه كنعان وأمه واعلة)** واعلة بوزن فاعلة بالعين المهملة.

قوله: **(فإنهما كانا كافرين)** أي كنعان وأمه واعلة كانا كافرين وهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا عليه السلام لقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية كما يدل على الأول قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط﴾ [التحريم: ١٠] الآية قيل كانوا تسعة وسبعين فالكل مع نوح عليه السلام ثمانون ولعل هذا مراد من قال إنهم ثمانون **(والمؤمنين من غيرهم)**.

قوله: **(قيل كانوا تسعة وسبعين زوجته المسلمة وبنوه الثلاثة سام وحام ويافث ونساؤهم واثنان وسبعون رجلاً وامرأة من غيرهم)** ونساؤهم ففي الكلام تغليب في الموضعين.

قوله: **(روي أنه اتخذ السفينة في سنتين)** وقيل أكثر من ذلك حتى روي في أربعمائة سنة كما نقله الإمام وما اختاره المص أقرب إلى القبول.

قوله: (من الساج) من خشب الساج وهو شجر عظيم يكثر في الهند وقيل إنه ورد في التورية أنه من الصنوبر وترك الخوض في مثل هذا هو الأولى لعدم تعلق الغرض به مع عدم التعيين في النظم الجليل.

قوله: (وكان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسين وسمكها ثلاثون وجعل لها ثلاثة بطون) وقيل طولها كان ألفاً ومائتي ذراع وعرضها ستمائة نسب هذا إلى الحسن رحمه الله والأقوال متفقة على أن سمكها ثلاثون والأولى أيضاً عدم التعيين لعدم القاطع والمراد بالذراع ذراع ابن آدم إلى المنكبين كذا نقل من القرطبي.

قوله: (فحمل في أسفلها الدواب والوحش) وله أقوال آخر غير ذلك والعلم عند الله الملك الخبير.

قوله: (وفي أوسطها الإنس وفي أعلاها الطير) وحمل معه جسد آدم عليه السلام كذا في التفسير الكبير والله أعلم بصحته.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (﴿وقال﴾) الآية أي نوح عليه السلام أي خاطب لمن معهم من المؤمنين بقرينة قوله: ﴿إن ربي لغفور رحيم﴾ [هود: ٤١] وقيل الضمير لله تعالى وفيه تكلف كما لا يخفى وهذا الخطاب يحتمل أن يكون بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج أو قبله كأنه قيل فامتثل أمرنا فحملها وخاطب ذوي العقول بذلك ولم يتعرض للحمل المذكور لظهوره ولعدم الاعتناء بشأنها اعتناء ذوي العقول إذ ما هو المقصود من الأمر المذكور وهو التسمية حين الركوب لا يتصور فيها وأما تقديم الأزواج على الأهل وسائر المؤمنين لأنه يحتاج في حملها إلى مزاولة الأعمال لعدم اختيارها محلاً بخلاف المؤمنين ومن هذا الوجه وقع الاهتمام لشأنها توفية لكل مقام ما يليق به.

قوله: (أي صيروا فيها وجعل ذلك ركوباً لأنها في الماء كالمركوب في الأرض) أي اركبوا مجاز عن صيروا واستعارة لأن الفلك في الماء كالمركوب في الأرض فيلزم له كون الصيرورة فيها كالركوب في الأنعام فيكون استعارة تبعية ولما كان الركوب بمعنى صار عدي بفي كما اختاره المص وكون الاستعارة مكنية ضعيف.

قوله: (متصل باركبوا حال من الواو) أي معنى ولذا قال حال من الواو.

قوله: وجعل ذلك أي وجعل المصير في السفينة ركوباً تشبيهاً للسفينة بالدابة التي يركب فيها على سبيل الاستعارة بالكناية فأثبت للسفينة ما هو من لوازم الدابة وهو الركوب تخييلاً فيجوز على هذا أن يكون الركوب من باب الاستعارة التصريحية ومع هذا تكون قرينة للاستعارة المكنية كما في قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧] قوله متصل باركبوا بأن يكون داخلاً في حيز القول حالاً من فاعل اركبوا.

قوله: (أي اركبوا فيها مسمين الله) سواء كان التسمية بخصوص بسم الله أو غيره كأن يقولوا الله تعالى أو الرحمن أو الرحيم أو الودود الكريم.

قوله: (أو قائلين بسم الله) أي خصوص هذا القول فعلى الأول الباء للملابسة وبسم الله ظرف مستقر من الفاعل إذ ملابسة اسم الله تعالى بذكره قوله مسمين الله حاصل المعنى وعلى الثاني الحال مقدرة ومحذوفة وهي قائلين وبسم الله متعلق به والباء صلته ليست للملابسة فلذا سمي حالاً ولما كان هذا خلاف الظاهر ولا داعي له أخره ولم يرض به.

قوله: (وقت إجرائها وإرسائها أو مكانهما على أن المجرى والمرسى للوقت أو المكان) أي مجريها ومرسيها اسم زمان كما سيجيء قدمه لأن الزمان أحق بذلك إذ ملابسة التسمية بمكان الإجراء وإن استلزم ملابستها بزمانه لكن اعتبار الزمان أولى والمراد أول وقت الإجراء والإرساء فاستوعب جميع وقته ومكانه والحال محققة بالنسبة إلى أول الإجراء ومقدرة بالنسبة إلى غيره.

قوله: (أو المصدر والمضاف محذوف) وهو الوقت أو المكان فيؤول إلى الأولين وهذا احتمال اعتبره لكن فيه تكلف مستغنى عنه.

قوله: (كقولهم آتيك خفوق النجم) أي طلوعه أو غروبه فهو من الأضداد والتمثيل بذلك لا يقتضي كون المحذوف الوقت فقط.

قوله: (وانتصابهما بما قدرناه حالاً) الأولى بما يكون حالاً إذ التقدير ينتظم بالاحتمال الثاني إذ في الأول بسم الله ظرف مستقر حال بنفسه وناصب لهما واحترز بها عن كون انتصابهما باركبوا إذ لا وجه له لأن الركوب ليس في مجريها.

قوله: (ويجوز رفعهما ببسم الله على أن المراد بهما المصدر أو جملة من مبتدأ وخبر

قوله: وانتصابهما بما قدرناه حالاً فيكون نصبهما على الأول وهو أن يكون المجرى والمرسى اسما زمان أو مكان على الظرفية فالتقدير مسمين الله وقت إجرائها وإرسائها أو مكان إجرائها وارسائها وعلى الثاني وهو أن يكونا مصدرين بالميم يكون نصبهما على الظرفية أيضاً لكن بتقدير وقت مضاف إليهما كما في آتيك خفوق النجم أي وقت خفوق النجم.

قوله: ويجوز رفعهما باسم الله فيكون رفعهما على الفاعلية للظرف إما على مذهب الكوفيين فظاهر وأما على قول البصريين فلاعتماد الظرف على ذي الحال إذ تقديره اركبوا فيها قائلين بسم الله إجراؤها وإرساؤها قال المكي مجريها ومرسيها في موضع رفع بالابتداء والخبر بسم الله والجملة حال من الضمير المجرور في فيها والعائد ضمير مجراها لأنه للسفينة والعامل في الحال الفعل ولا يحسن أن يكون حالاً من الضمير في اركبوا لأنه لا عائد فيها يرجع إلى ذي الحال لأن الضمير في باسم الله عائد إلى المبتدأ الذي هو مجراها ومرسيها ويجوز أن يرتفع مجريها ومرسيها ببسم الله لأنه متعلق باركبوا يعني به أنه حينئذٍ يكون حالاً فيعتمد الظرف على ذي الحال فيعمل الرفع فيها على الفاعلية وقال ويجوز أن ينتصبا على الظرف من بسم الله أي متبركين بسم الله في وقت إجرائها وإرسائها نحو أتيتك مقدم الحاج ولا يحمل فيهما اركبوا لأنه لم يرد اركبوا فيها في

أي إجرائها بسم الله على أن بسم الله خبره أو صلته والخبر محذوف) وأما على أن المراد بهما الزمان والمكان فلا يصح ذلك إلا أن يراد المبالغة وجوز رفع المصدرين بالظرف لاعتماده على ذي الحال وهو ضمير اركبوا فإن قول المص فيما مر حال من الواو شامل لكل احتمال ذكره في مجريها لكن الحال حينئذٍ ليست محققة بل مقدرة ومن قبيل جاءني زيد والشمس طالعة والمعنى اركبوا فيها مقارنين بهيئة كون إجراء السفينة وإرسائها ببسم الله أي بمطلق اسم الله أو بخصوص هذا اللفظ وأما كونها حالاً من ضمير فيها كما اختاره مولانا سعدي فلا يفهم من كلام المص إذ هو لم يتعرض له بعد وإنما ذكره بعده بقوله حال مقدرة من الواو والهاء بل لم يتعرض كونه حالاً من ضمير فيها وحده.

قوله: (وهي إما جملة مقتضبة لا تعلق لها بما قبلها) على صيغة المجهول أي مستأنفة منقطعة عما قبلها ولم يتعلق به بكونها حالاً كما في احتمال الأول ونحوها وإليه يشير بقوله لا تعلق وأصل الاقتضاب في اللغة الاقتطاع وهو المراد هنا ويطلق في اصطلاح البديع على الانتقال من الغزل إلى المدح ومما ثبت به الكلام إلى ما يلائمه.

قوله: (أو حال مقدرة من الواو والهاء) أي ضمير فيها أي حالاً من الفاعل والمفعول

وقت الجري والرسو إلا أن يحمل على الحال المقدرة كما ذكره صاحب الكشاف قال وانتصاب هذه الحال عن ضمير الفلك كأنه قيل اركبوا فيها مجراة ومرساة بسم الله بمعنى التقدير كقوله: ﴿ادخلوها خالدين﴾ قال صاحب التقريب وفيه نظر إذ الحال إنما تكون مقدرة لو كانت مفردة بمعنى مجراة أما إذا كانت جملة فلا لأن الجملة معناها اركبوا وبسم الله إجراؤها وهذا وقع حال الركوب وقال الطيبي صاحب الكشاف جعل بسم الله متعلقاً بمجراة على هذا التفسير ولهذا قال مجراة بسم الله وهي مفردة فالجملة مؤولة بها لفقدان الواو كقوله كلمته فوه إلى في بمعنى مشافها فيكون قيداً لاركبوا ولا شك أن إجراءها لم يكن عند الركوب فتكون مقدرة كما تقول اركب الفرس سائراً عليه بسم الله أقول قول صاحب الترتيب أما إذا كانت جملة فلا محل نظر لأنه إذا قيل ادخلوها وأنتم خالدون تكون الجملة وهي وأنتم خالدون حالاً مقدرة بلا ريب على أن أبا البقاء جوز أن يكون حالاً من الهاء أي اركبوا فيها وجريانها بسم الله وكذا جوزه المص وصاحب الكواشي.

قوله: أو جملة عطف على قوله متصل باركبوا قوله أو صلته أي أو صلة الإجراء والإرساء فعلى كون بسم الله صلة مجراها ومرسيها على أنهما مصدران بالميم يكون خبر المبتدأ محذوفاً تقديره إجراؤها وإرساؤها بسم الله واقعان أو كائنان.

قوله: وهي إما جملة مقتضبة أي منقطعة عما قبلها لاختلافها خبراً وإنشاء.

قوله: أو حال مقدرة هو عطف أيضاً على قوله متصل باركبوا حال من الواو فوجه العطف مع أن المعطوف عليه على معنى الحال أن المعطوف على هذا الوجه الأخير على أن الجملة حال مقدرة وعلى الوجه الأول على أنها حال غير مقدرة ويجوز أن يكون الاسم مقحماً فالمراد بالله مجريها أي بأمر الله وقدرته مجريها ومرسيها كما في قوله:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر أي ابكيا واندبا.

فيه قيل قال الفاضل المحشي الحال المقدرة لا تكون جملة ومثله لا يقال بالرأي وكان وجهه أن الحال المفردة صفة لصاحبها يعني والجملة الحالية قد يكتفى فيها بالمقارنة نحو سرت والشمس طالعة وينصفونها صفة كالسببية وفيه بحث فإن الجملة الحالية منها المقاربة ومنها ما هو بتأويل مفرد مأخوذ من مجموعها نحو كلمته فوه إلى في أي مشافها ومنها ما هو من جزئها كبعضكم لبعض عدو أي متعادين ومنها ما نحن فيه فردها مطلقاً غير مسلم.

قوله: (روي أنه كان إذا أراد أن تجري قال بسم الله فجرت) ويؤيد هذا كون المراد في النظم الجليل قائلين بسم الله سواء كانت الحال محققة أو مقدرة **(وإذا أراد أن ترسو قال بسم الله فرست)**.

قوله: (ويجوز أن يكون الاسم مقحماً) أي زائداً وفي الكشاف ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أي بقدرته وأمره وتركه المص إذ الإطلاق أهم وأعم وفي كلام الزمخشري إشارة إلى أنه على تقدير المصدر وأما على تقدير الزمان والمكان فيحتاج إلى التأويل باعتبار الحيثية وقيل فيكون من قبيل نهاره صائم ثم على هذا التقدير أيضاً فهي إما جملة مقتضبة أو حال مقدرة من الواو والهاء وغير ذلك من الاحتمالات الصحيحة.

قوله: (كقوله) أي قول لبيد إلى الحول.

قوله: (ثم اسم السلام عليكما) أي السلام بزيادة لفظ اسم.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية حفص مجراها بالفتح من جرى وقرىء مرسيها أيضاً من رسا وكلاهما يحتمل الثلاثة) أي من الثلاثي والاحتمالات الثلاثة من الزمان والمكان والمصدر جارية هنا وكذا في مرسيها وإليه أشار بقوله ويحتمل الثلاثة وقراءة مرساها من الثلاثي شاذة كذا قيل.

قوله: (ومجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله) أي وقرأ مجاهد مجريها بلفظ الفاعل من الأفعال قوله صفتين لله تعالى إذ المراد بهما الاستمرار فإن صفته تعالى يناسبها الاستمرار ولا ينافيه كون المعنى هنا على الاستقبال فإنه من افراد الاستمرار فيكون الإضافة معنوية فيحسن تكونهما صفتين وأما كونه بدلاً فضعيف فإن الأكثر فيه كون المبدل فيه في حكم التنحية فهو هنا من باب التخطئة.

قوله: (أي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما أنجاكم) بيان ارتباط هذه الجملة

قوله: وكلاهما يحتمل الثلاثة أي وكلتا القراءتين هما القراءة بضم الميم وبفتحها يحتمل كون المجرى والمرسى اسم زمان أو مكان أو مصدرا ميمياً.

قوله: ومجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل صفتين لله إنما جاز وصفه تعالى بهما مع أن إضافة اسم الفاعل إلى معموله لا تفيد التعريف بل تفيد التخفيف لكونهما بمعنى الاستمرار المفيد احاطة الإجراء والإرساء بجميع الأزمان المشتمل على زمان الماضي كما في إضافة ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤].

قوله: أي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما نجاكم يريد أن قوله تعالى: ﴿إن ربي

بما قبلها وأنها جملة مستأنفة كأنه قيل نجاتهم من هذا الهول العظيم بركوبهم في الفلك الجسيم هل هم مستحقون بذلك أو بمحض لطفه تعالى وعفوه ورحمته فأجيب بذلك ولكون المقام مقام التردد أكد بإيراد الجملة الاسمية مع كلمة أن.

قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ (٤٢)﴾

قوله: (متصل بمحذوف دل عليه اركبوا) ومعنى الاتصال به أنه عطف عليه وتجري حكاية حال ماضية ولا كلام في عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وانتفاء الحسن لا يخل البلاغة أو أنه حال من ضمير مسمين على أنها حال مقدرة فإن جريانها ليس في وقت التسمية بل بعدها على ما يدل عليه ما روي قال بسم الله فجرت وقد مز الكلام في كون الجملة حالاً مقدرة.

قوله: (أي فركبوا) دلالة اركبوا عليه إذ امتثال الأمر لا سيما إذا كان الأمر منه تعالى واجب والفاء لإفادة أن الامتثال بلا تلعثم.

قوله: (مسمين الله تعالى وهي تجري وهم فيها) أو قائلين بسم الله وهذا أولى مما قبله فالأحرى التعرض له إذ الابتداء بالبسملة في كل أمر ذي بال ممدوح عند كل أهل الحال قوله وهم فيها مفاد قوله بهم إذ الباء للملابسة وهو حال من فاعل تجري وما لنا أن نجعل الباء للتعدية لعدم ملائمته لقوله مجريها والرواية المذكورة قال بسم الله فجرت تعينه.

قوله: (في موج من الطوفان وهو ما يرتفع من الماء عند اضطرابه) مستفاد من السياق إذ فوران التنور يدل على كثرة الماء واضطرابه وهو معنى الطوفان كما بينه.

قوله: (كل موجة منها) لما شبه الموج وهو جمع بالجبال التي هي جمع أيضاً فيلزم منه تشبيه كل موجة منها بالجبل قال كل موجة الخ كأنه احترز به عن كون المراد تشبيه المجموع بالمجموع فنبه به على أن المراد تشبيه الكل الإفرادي بالإفرادي لا الكل المجموع بالمجموعي فإنه يخل المبالغة.

لغفور رحيم﴾ [هود: ٤١] جملة مستأنفة واردة لبيان الموجب ولا يصلح أن يكون علة اركبوا لعدم المناسبة فقدر ما يناسب أن يكون هو علة ليصح به ارتباط الكلام بأن قال امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته أو يقال اركبوا فيها ذاكرين الله ولا تخافوا من الغرق بسبب ما صدر منكم من تقصير لأن الله غفور رحيم وفيه أن نجاتهم لم تكن لاستحقاق منهم بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله وغفرانه كما عليه أهل السنة ويؤيد هذا التأويل ما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً﴾ [الفرقان: ٦] فإنه تنبيه على أنهم استوجبوا لمكابرتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صباً ولكن صرف ذلك عنهم أنه غفور رحيم.

قوله: (كجبل في تراكمها وارتفاعها) بيان وجه الشبه ولك أن تقول في عدم المقاومة وعدم السبيل إلى دفعها.

قوله: (وما قيل من أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وكانت السفينة تجري في جوفه ليس بثابت) جواب عما قيل كيف يتصور الجريان في الموج وقد روي أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وإذا كان كذلك فلا موج ولا جريان فيه فأجاب بأنه ليس بصحيح كذا قيل وأنت خبير بأن القرآن لما نطق بجريان الفلك في موج كالجبال فلا يخطر مثل هذا الإشكال ببال العلماء الأمناء كالجبال فالأولى أن يقال وما قيل فالمراد به قبل التطبيق للإشارة إلى التوفيق بين الآية والرواية تحاشياً عن المذكور من التحرير والتقرير أو للإشارة إلى وجه الرواية المذكورة بلا تعبير وتغيير.

قوله: (والمشهور أنه علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعاً وإن صح فلعل ذاك قبل التطبيق) شوامخ الجبال أي الجبال الشامخة وهي العالية فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف.

قوله: (ونادى نوح ابنه كنعان) جملة ابتدائية مسوقة لبيان ما جرى بينه عليه السلام وبين ابنه وفيه إشارة خفية إلى أن الولد الفاخر لا ينفع الولد الفاجر كما في عكسه والواو لا يقتضي الترتيب فهذا النداء ظاهره واقع قبل ركوبه عليه السلام في السفينة كما يشعر به قوله: ﴿اركب معنا﴾ [هود: ٤٢] بمقتضى المعية والمراد بمعزل عزل نفسه عن أبيه أو عن دينه كما سيأتي وقيل هو بعد الركوب فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذٍ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة بالاستدعاء إلى السفينة والجواب بالاعتصام بالجبل انتهى وفيه ما لا يخفى.

قوله: (وقرىء ابنها) قارئه علي رضي الله تعالى عنه.

قوله: (وابنه بحذف الألف) أي وقرىء وابنه بفتح الهاء مخفف ابنها وهو المراد بحذف الألف قارئه محمد بن علي وعروة بن الزبير كما في الكشاف قرأ الجمهور بكسر تنوين نوح وقرأ وكيع بن الجراح بضمه اتباعاً لحركته حركة الإعراب في الحاء وقال أبو حاتم هي لغة سوء لا يعرف كذا ذكره أبو حيان نقله الفاضل المحشي.

قوله: وما قيل من أن الماء الخ جواب لما عسى يسأل ويقال الموج ما يرتفع فوق الماء عند اضطرابه وكان الماء قد التقى وطبق ما بين السماء والأرض وكانت الفلك تجري في جوف الماء كما تسبح السمكة في جوف الماء كما ورد به الرواية فما معنى جريها في الموج وهو يخالف تلك الرواية فأجيب بأن تلك الرواية ليست بثابتة وإن صحت فلعل الجريان في الموج في زمان قبل التطبيق والجريان في جوف الماء في زمان آخر بعد التطبيق وهو المعنى بقوله وإن صح أي وإن صح ما قيل فلعل ذلك الجريان في الموج هو قبل التطبيق.

قوله: وقرىء ابنها وابنه بحذف الألف أي بحذف الألف بعد الهاء في ابنها اكتفاء بالفتحة وعلى تقديري القراءتين تكون الهاء ضمير المؤنث المراد بها امرأة نوح عليه السلام.

قوله: (على أن الضمير لامرأته وكان ربيبه) لامرأته واعلة إذ هي والدة كنعان وكان ربيب نوح عليه السلام فحينئذٍ الإضافة في قراءة ابنه لأدنى ملابسة.

قوله: (وقيل كان لغير رشدة لقوله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾ [التحريم: ١٠] وهو خطأ) مراده أن سبب الإضافة إليها ليست لأجل أنها ولدت من زوج آخر كما في الاحتمال الأول بل لأجل أنها ولدت بفعل قبيح وكان كنعان ولد غير رشدة وكانت في هذه الحالة تحت نكاحه عليه السلام وهذا جرم عظيم وذنب جسيم وعن هذا قال وهو خطأ.

قوله: (إذ الأنبياء عليهم السلام عصمت من ذلك) فإن ساحة دار النبوة مصونة عن الفواحش والخبائث ومثل هذه الخرافات ينبغي أن لا يتعرض له ويتجرد التصانيف عنه لكن تصدى لبيانه قصداً إلى توهينه وتزييفه لئلا يتخذه المقلدون مذهباً والمتصلفون مسلكاً تجاوز الله عمن وجد إليه سبيلاً.

قوله: (والمراد بالخيانة الخيانة في الدين) كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح﴾ [التحريم: ١٠] الآية وليت شعري كيف غفل عنه العاقلون وتبعهم الباقون.

قوله: (وقرىء ابناه على الندبة) قال في الكشاف والترثي عطفاً على الندبة عطف تفسير إذ الترثي وهو تفعل من الرثى بمعنى الندبة ولو عكس وقال على الترثي والندبة لكان أولى وبكونه عطف تفسير أحرى.

قوله: (ولكونها حكاية سوغ حذف الحرف) أي حرف النداء أشار إلى جواب إشكال بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف في الندبة وتوضيح الجواب أنه حكاية الندبة لا نفسها وما منعوه من حذف حرف النداء في الندبة نفسها لا في حكايتها فلا منافاة.

قوله: (وكان في معزل) حال من المفعول بتقدير قد.

قوله: (عزل فيه نفسه عن أبيه) أي في ذلك المكان نفسه عن أبيه أي حقيقة على القول بأنه ابنه على الحقيقة أو مربيه على القول بأنه ابن امرأته من زوج آخر.

قوله: (أو عن دينه) فعلى هذا يكون تصريحاً بكفره.

قوله: وكان ربيبه أي وكان كنعان ربيب نوح عليه السلام هذا على تقدير قراءة ابنها وابنه بفتح الهاء لأن كنعان لما نسب إلى أمه لا إلى نوح فهم منه أنه ليس ابن نوح من صلبه وإنما هو ربيبه إذ لو كان ابن نوح من صلبه لقيل ابنه لا ابنها.

قوله: لغير رشدة يقال هو لرشدة خلاف قولك لزنية ويقال هو لرشدة إذا كان صحيح النسب قوله والمراد بالخيانة الخيانة في الدين بيان أن قوله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾ [التحريم: ١٠] لا يدل على أن كنعان لغير رشدة لكون معنى الخيانة عاماً والعام لا يدل على الخاص.

قوله: ولكونها حكاية الخ جواب لما عسى يقال حذف حرف النداء يكون في موضع النداء والموضع هنا ليس موضع النداء فأجيب بأنه حكاية عن نداء نوح عليه السلام ابنه والتقدير يا ابناه.

قوله: (مفعل للمكان من عزله عنه إذا أبعده) لكنه استعير هنا للمكان المعنوي الذي عزل فيه نفسه عن دين أبيه وأما على الأول ففي موضعه وقيل في معزل عن أبيه وإخوته وقومه بحيث لم يتناوله الخطاب باركبوا واحتاج إلى النداء المذكور انتهى والظاهر أن هذا غير الوجه الأول الذي ذكره المص ويحتمل كونه تفصيله لكن قوله لم يتناوله الخطاب لا يعرف له وجه وقيل في معزل من الكفار قد انفرد عنهم وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة وقيل كان ينافق أباه فظن أنه مؤمن انتهى ولم يتعرض لذلك المص لعدم ملائمته السياق والسباق والاعتذار في النداء سيجيء في تفسير قوله تعالى: ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ [هود: ٤٦].

قوله: (﴿يا بني اركب﴾ [هود: ٤٢]) واستدل به على أنه ابن له حقيقة والتأويل بأنه لكونه رباه أطلق هذا عليه صرف الكلام عن ظاهره بلا داع وضرورة.

قوله: (في السفينة) أي المراد الركوب في السفينة ولم يذكرها لتعينها ولفرط الملال وضيق المقام والبال.

قوله: (والجمهور كسروا الياء ليدل على ياء الإضافة المحذوفة في جميع القرآن) أي هنا وفي سورة يوسف وثلاثة مواضع في لقمان وفي سورة الصافات.

قوله: (غير ابن كثير فإنه وقف عليها في لقمان في الموضع الأول باتفاق الرواة) أي خفف الياء وسكنها.

قوله: (وفي الثالث في رواية قنبل وعاصم فإنه فتح ههنا) أي وقف ابن كثير في لقمان في الموضع الثالث في رواية قنبل قوله وعاصم عطف على ابن كثير.

قوله: (اقتصاراً على الفتح من الألف المبدلة من ياء الإضافة) وقيل أو سقطت الياء والألف من بنيا لالتقاء الساكنين فيه نوع اشتباه لأن الراء بعدها ساكن ولم يتعرض له المص لأنه قرأ بها حيث لا ساكن فهو ضعيف.

قوله: والجمهور كسروا الياء ابن لامه ياء أو واو أصله بنو حذفت كما حذفت في اسم أصله سمو وصغر وجيء بياء التصغير فردت اللام المحذوفة وجيء بياء المتكلم فاجتمع ثلاث ياآت فحذفت ياء المتكلم لدلالة الكسر عليها تخفيفاً وقرأ ابن كثير بفتح الياء اقتصاراً عن الألف المبدلة عن ياء الإضافة في قولك يا بنيا كذا في الكواشي قال الزجاج الكسر أجود ووجهه أن الأصل يا بنيي بثلاث ياآت والياء تحذف في النداء وتبقى الكسرة لتدل عليها أو تحذف الياء لسكون الراء من اركب ويقر في الكتابة على ما هي في اللفظ يعني كما حذفت الياء الأخيرة من هذه الياآت الثلاث من اللفظ لالتقاء الساكنين الياء والراء كتب يا بني محذوف الياء الأخيرة مطابقاً على ما في اللفظ وإن كانت قاعدة الخط على اثباتها في الكتابة ووجه الفتح أن الأصل يا بنيا فيبدل الألف من ياء الإضافة ثم يحذف الألف لسكونها وسكون الراء ويقر في اللفظ على حدها في الخط أو تحذف الألف للنداء كما تحذف ياء الإضافة لأن ياء الإضافة زيادة في الاسم كما أن التنوين فيه فيحذف أيضاً.

قوله: (**واختلفت الرواية عنه في سائر المواضع**) فروى حفص الفتح عنه وأبو بكر الكسر.

قوله: (**وقد أدغم الباء في الميم أبو عمر والكسائي وحفص لتقاربهما**) أي في المخرج لأنهما من الحروف الشفوية وقد روي الإظهار عنه أيضاً في البشر كلاهما صحيح.

قوله: (**في الدين والانعزال**) وإنما حمل النهي عن الكفر وإصراره عليه مع أنه بصدد التحذير عن المهلكة لأن إصراره على الكفر هو الباعث على انعزاله عن الفلك فهو أهم عن النهي عن الانعزال فلا يرد ما قيل أي في المكان وهو وجه الأرض خارج الفلك لا في الدين وإن كان ذلك مما يوجبه كما يوجب ركوبه معه عليه السلام كونه معه في الإيمان لأنه عليه السلام بصدد التحذير عن المهلكة فلا يلائمه النهي عن الكفر انتهى وغرابته لا تخفى إذ التحذير عن المهلكة مع بقائه على سبب المهلكة مما لا مساغ فيه بل النهي عن الانعزال إنما يحسن باعتبار تضمنه النهي عن الكفر.

قوله تعالى: ﴿قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (﴿**قال سآوي إلى جبل**﴾) كلام مستأنف كأنه قيل فما أجاب ابنه عليه السلام حين ذلك النداء تخلصاً عن هذا الابتلاء فأجيب بأنه قابل بإساءة الأدب لجهالته عن انتفاء العاصم ما عدا الرب فقال سآوي إلى جبل من الجبال الشامخة لا يصل الماء إليه لارتفاعه يعصمني من الماء زعما منه أن ذلك كسائر المياه التي ربما يحفظ منها بالصعود إلى الجبل العالي.

قوله: (**أن يغرقني**) من الأفعال يشير به إلى أن العصمة من الماء عبارة عن العصمة عن إغراقه وإهلاكه لكن لا حاجة إليه.

قوله: (﴿**قال لا عاصم اليوم من أمر الله**﴾) جملة مستأنفة أيضاً ولذا اختير الفصل لما زعم الابن أن الجبل عاصم رده عليه السلام بأبلغ وجه ونفى افراد العاصم كلها فيدخل نفي كون الجبل عاصماً دخولاً أولياً وإنما قيده باليوم مع أنه لا عاصم في جميع الأزمان سوى الرحمن مبالغة في الإقناط وفي انتفاء الأسباب العادية للنجاة في هذا اليوم الذي توقع إليه الابن للنجاة فلا مفهوم في مثل هذا بالاتفاق ولهذه النكتة قال من أمر الله ولم يقل من الماء مع أن السوق يقتضيه.

قوله: (**إلا الراحم وهو الله تعالى**) فعلى هذا فيه إقامة الظاهر مقام المضمر إذ الظاهر

قوله: إلا الراحم وهو الله قال صاحب الكشاف إلا من رحم إلا الراحم وهو الله أو لا عاصم اليوم من الطوفان إلا من رحم الله أي الإمكان من رحم الله من المؤمنين وكان بهم غفوراً رحيماً وذلك أنه لما جعل الجبل عاصماً من الماء قال له لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني السفينة وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة إلا من رحمه الله كقولك: ﴿ماء دافق﴾ [الطارق: ٦] ﴿وعيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] وقيل: ﴿إلا من رحم﴾ [هود: ٤٣] استثناء منقطع كأنه قيل ولكن من رحمه الله فهو المعصوم إلى

لا عاصم من أمر الله إلا هو والعدول إلى الظاهر واختيار الموصول لزيادة التفخيم وللتنبيه على أن العصمة من آثار صفة الرحمة وهذا أقوى الوجوه لسلامته عن التكلف الذي ارتكب في سائر الوجوه.

قوله: (أو الإمكان من رحمهم الله وهم المؤمنون) بتقدير مضاف وبحذف المفعول في رحم بخلاف الوجه الأول فإن رحم فيه نزل منزلة اللازم والمراد بمن هنا المرحومون ولذا قال وهم المؤمنون.

قوله: (رد بذلك أن يكون اليوم معتصم من جبل ونحوه) هذا التعميم مستفاد من التعبير بأمر الله كما أوضحناه آنفاً.

قوله: (يعصم اللائذ به) من لاذ يلوذ بمعنى التجأ يلتجيء.

قوله: (إلا معتصم المؤمنين وهو السفينة) بفتح الصاد اسم مفعول قوله رد بذلك الخ إلى هنا توضيح الوجه الثاني وسكت عن توضيح الوجه الأول المعول ولا يعرف له وجه والاعتذار بأنه لظهوره لم يتعرض له ضعيف.

قوله: (وقيل لا عاصم اليوم بمعنى لاذا عصمة كقوله تعالى: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] وقيل الاستثناء منقطع) ﴿لا عاصم﴾ [هود: ٤٣] صيغة النسبة بمعنى لاذا عصمة فيكون المراد بمن المرحومين المعصومين استثني من لا عاصم استثناء متصلاً لأن صيغة النسبة ينتظم المفعول أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى عيشة مرضية مرضه لأن فاعلاً بمعنى النسبة قليل وقيل الاستثناء منقطع إذ المراد بمن المعصومون فلا يتناول العاصم بمعنى الصفة إياهم فيكون الاستثناء منقطعاً مرضه أيضاً

هنا كلامه قالوا ههنا احتمالات أربعة الاحتمال الأول لا عاصم إلا راحم وهو المراد بقوله إلا الراحم والثاني لا عاصم إلا المرحوم على تأويل الإمكان المرحوم وهو المراد بقوله أو لا عاصم اليوم من الطوفان إلا من رحم الله أي الإمكان من رحم الله من المؤمنين والثالث لا معصوم إلا مرحوم على أن يراد بالعاصم معنى النسبة وبمن رحم من رحمه الله والمعنى لا ذا عصمة فيكون بمعنى معصوم على منوال ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] ﴿وماء دافق﴾ [الطارق: ١] أي في عيشة ذات رضى وماء ذي دفق وهذه الوجوه الثلاثة على اتصال الاستثناء لأنها على الاستثناء من الجنس والرابع لا عاصم إلا المرحوم على أن لا يكون عاصم بمعنى النسبة بل بمعنى المتصف بالعصمة فحينئذٍ يكون الاستثناء منقطعاً لأنه ليس استثناء من الجنس لأن المرحوم ليس من جنس العاصم بالمعنى المذكور فيكون إلا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره محذوف ولذا قال كأنه قيل ولكن من رحمه الله فهو المعصوم فيكون من مبتدأ خبره المحذوف فهو المعصوم ويمكن أن يحمل المعنى على الاحتمال الخامس وهو أن يكون المعنى لا معصوم إلا راحم على أن يراد بعاصم أيضاً معنى النسبة كما ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] فهو أيضاً على انقطاع الاستثناء لأنه ليس استثناء من الجنس لأن الراحم ليس من جنس المعصوم وإلا بمعنى لكن فما بعد إلا مبتدأ خبره محذوف فالمعنى لا معصوم اليوم من عذاب الله لكن الراحم هو العاصم منه أو ولكن من رحمه الله فالله يعصمه.

لكون المنقطع مجازاً لا داعي له والاكتفاء بالوجه الأجزل في النظم الجليل كالواجب فما الباعث إلى مثل هذا التكلف.

قوله: (أي لكن من رحمه الله يعصمه) خبر محذوف لكلمة إلا لكونها بمعنى لكن.

قوله: (بين نوح وابنه) فانقطع ما بينهما من المجاورة التي في شأن الركوب في السفينة.

قوله: (أو بين ابنه والجبل) فلم يتفق له الصعود حتى ينجو وهذا بناء على زعمه فلا ينافي قوله: ﴿لا عاصم﴾ [هود: ٤٣].

قوله: (فصار من المهلكين بالماء) أي كان بمعنى صار عبر بكان للمبالغة كأنه من المهلكين على الدوام والثبوت.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (نوديا بما ينادى به أولو العلم وأمرا بما يؤمرون تمثيلاً لكمال قدرته) فيه إشارة إلى أن النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال قدرته على رد ما انفجر من الأرض إلى بطنها وجعله مضمحلاً بحيث لا يبقى له أثر ولا رسم وقطع انصباب المطر من السماء وحصول ذلك حين تعلقت إرادته العلية بلا مهلة ولا ريث بالهيئة المنتزعة من أمر الآمر المطاع وطاعة مأمور مطيع للآمر الذي يأمره بلا توقف فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه به وأريد به الهيئة المشبهة وجه الشبه الهيئة الحاصلة من الانقياد والامتثال بلا توقف ولا تلعثم وهذا ظاهر كلام المص لكن فيه اعتبار محذوف وهو فبلعت الأرض وأقلعت السماء أشار إليه المص بقوله وانقيادهما.

قوله: تمثيلاً لكمال قدرته تعليل لنودي وأمر فهو من باب الاستعارة التمثيلية الملتئم طرفاها المستعار له والمستعار منه من أمور متعددة قالوا هذه استعارة مكنية حيث شبه الأرض والسماء بالعقلاء المميزين فاستعيروا لهما استعارة بالكناية وجعل النداء قرينتها استعارة تخييلية ثم رشحت الاستعارة بالأمر وبالبلع لاختصاصه بالحيوانات لأن البلع ادخال المطعوم في الحلق بعمل الجاذبة فهو ترشيح في ترشيح وأما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات فليس تجريداً ولا ترشيحاً وإنما الترشيح في الأمر والبلع وفي الكشاف نداء الأرض والسماء بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله يا أرض ويا سماء ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله أبلعي ماءك وأقلعي من الدلالة على الاقتدار العظيم وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث فكما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولاً لا حبس ولا ابطاء إلى هنا كلامه فقوله نداء الأرض مبتدأ خبره من الدلالة وقوله وأن السموات والأرض تفسير بالواو للاقتدار العظيم.

قوله: (وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما بالأمر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه المبادر إلى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية من أليم عقابه) وبعضهم حمل مراده على الاستعارة المكنية والتخييلية شبه الأرض والسماء بالعقلاء المميزين على الاستعارة المكنية والنداء استعارة تخييلية وهي قرينتها ثم رشحت بالأمر بالبلع لاختصاصه بالحيوان لأنه إدخال الطعام في الجوف بالقوة الجاذبة فهو ترشيح على ترشيح وأما الإقلاع فلا تجريد لاشتراكه بين الحيوان وغيره يقال أقلعت السماء إذا لم تمطر والظاهر أن السكاكي يخالف ما ذهب إليه الشيخان حيث حمل النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلاقاتها مع فخامة نظمها ووجازة نظامها فجعل القول مجازاً عن الإرادة بعلاقة تشبيهاً له والقرينة خطاب الجماد كأنه قيل أريد أن يرتد ما انفجر من الأرض وينقطع طوفان السماء وجعل الخطاب بيا أرض ويا سماء وارداً على نهج المكنية تشبيهاً لهما بالمأمور المنقاد وأثبت لهما ما هو من خواص المشبه به أعني النداء وجعل البلع استعارة لغور الماء فيها للذهاب إلى مقر خفي والماء استعارة مكنية تشبيهاً له بالمطعوم المتقوى به والقرينة ابلعي باعتبار أصله وإن كان عنده استعارة تصريحية على حد ينقضون عهد الله ورجح استعارة البلع للنشف على ما اختاره كما سيأتي وجعل أمر البلع ترشيحاً للمكنية التي في المنادى لزيادته على القرينة كما تقرر عندهم وجعل إضافة الماء إلى الأرض مجازاً لغوياً لاتصال الماء بها كاتصال المال بالمالك والخطاب ترشيح له كذا قيل وأنت خبير بأنه مهما أمكن الاستعارة التمثيلية لا يصار إلى غيرها إلا على وجه الاحتمال فالتعويل على ما اختاره الشيخان **(والبلع النشف والإقلاع الإمساك)**.

قوله: (﴿وغيض الماء﴾ [هود: ٤٤] نقص) عطف على قيل والجامع عقلي إذ القول المذكور سبب له نقص الأولى ونقص بالواو هذا من غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة إليه وقول الجوهري غاض الماء إذا قل ونضب وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه وهو إخبار عن حصول المأمور به في السماء والأرض معاً أي فانقادا لما أمرا به وغيض الماء لا يختص بطوفان السماء كما توهم كيف لا وقوله تعالى: ﴿يا أرض ابلعي ويا سماء أقلعي﴾ [هود: ٤٤] صريح في العموم.

قوله: (وأنجز ما وعد من إهلاك الكافرين وإنجاء المؤمنين) أي المراد بالقضاء هنا الإتمام فعلاً قوله وأنجز ما وعد بيان حاصل المعنى إذ المراد قضاؤه وتقديره في الأزل قضاء جزما ولما كان ما قدره تعالى واقعاً لا محالة قال المص وأنجز ما وعد أي ما وعد نوحاً عليه السلام وكان في الماء خمسين ومائة يوم واستوت بهم على الجودي الوعد في الأصل مستعمل في الخير والشر ولذا فسره بالإنجاء والإهلاك وقضاء الأمر قبل نقصان الماء لكنه أخر إذ غيض الماء أمس بما قبله مع أن الواو لا يقتضي الترتيب.

قوله: (واستقرت السفينة) أي استوت إذا استعمل مع على يكون بمعنى استقر يقال استوى على السرير إذا استقر عليه وإذا استعمل بإلى يكون بمعنى قصد وتوجه كقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [البقرة: ٢٩] الآية.

قوله: (جبل بالموصل وقيل بالشام وقيل بآمد) بالمد وضم الميم بلدة.

قوله: (روي أنه ركب السفينة عاشر رجب ونزل عنها عاشر المحرم فصام ذلك اليوم وصار ذلك سنة) فصام وأمر من معه فصاموا شكراً كما في الكشاف.

قوله: (هلاكاً لهم) أصله هلك القوم الظالمين هلاكاً فحذف فعله ففعل ما فعل في حمدا له.

قوله: (يقال بعد بعداً وبعداً إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك) بعد من باب علم بعد بضم الباء وسكون العين وبعد بفتحتين إذا بعد بضم العين بعداً بعيداً من قبيل ظل ظليل ثم استعير للهلاك بجامع أن الهلاك لا يرجى عوده ولا يتمنى وصاله فشبه البعد المعنوي بالبعد الحسي في ذلك ثم شاع في ذلك حتى صار كالحقيقة وعلى ذلك يحمل قول الجوهري البعد الهلاك ولعل لذلك لم ينتظم الزمخشري هذا المعنى في سلك المجاز على أن عدم التعرض لا يستلزم النفي.

قوله: (وخص بدعاء السوء) يعني بعداً مصدر يستعمل للدعاء كسقيا ورعيا لكنه مخصوص بالدعاء بالسوء ولا يستعمل في الدعاء بالخير كالدعاء بالبعد عن الخسران والهلاك وإن كان يحتمله والظاهر أن المراد بالبعد هنا الدعاء بالهلاك كقوله: ﴿قاتلهم الله﴾ [التوبة: ٣٠] الآية.

قوله: (والآية في غاية الفصاحة) أي البلاغة فإن كثيراً ما يسمى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فصاحة كما يسمى بلاغة.

قوله: والآية في غاية الفصاحة الخ قال صاحب الكشاف ومجيء إخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض أبلعي يا سماء أقلعي ولا أن يقتضي ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوي السفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي واقلعي وذلك وإن كان لا يخلي الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بازاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور قال علماء البيان حد الاعجاز مرتبة من البلاغة بعجز البشر عن الاتيان بمثلها وهذه المرتبة تشتمل على شيئين الأول الطرف الإعلى من البلاغة وهو ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه والثاني ما يقرب من الطرف الأعلى وهو المرتبة العلية التي يتقاصر القوى البشرية عنها أيضاً ألا يرى أن آيات القرآن المجيد بأسرها في مرتبة الإعجاز مع كونها متفاوتة في طبقات البلاغة ولقد أحسن من قال:

دربيان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن
كرجه كوينده بردجون حافظ وجون اصمعي
در كلام ايزد بيجون كه وحي منز لست
كي بود تبت يدا ما ننديا أرض ابلعي

قوله: (لفخامة لفظها وحسن نظمها والدلالة على كنه الحال مع الإيجاز الحالي عن الإخلال) الأولى لفخامة نظمها وحسن ترتيبها وفيه إشارة إلى أن البلاغة صفة راجعة إلى اللفظ لكن لا مطلقاً بل باعتبار إفادته الغرض المصوغ له الكلام بسبب التركيب وفخامة اللفظ وحسن نظمها إنما يتحقق بإفادته ذلك الغرض مع وجود أسباب الفصاحة فيه قوله والدلالة على كنه الحال كالعلة لما قبله ويحتمل كون الأولين إشارة إلى فصاحة لفظه بالمعنى المشهور وقوله والدلالة إشارة إلى متانة معناه وسهل التناول من مبناه وبالمجموع يحصل الفصاحة بمعنى البلاغة لكن قوله مع الإيجاز الخ يؤيد التوجيه الأول وإنما جعل ذلك أصلاً متبوعاً بإيراده لفظة مع إذ لا يجاز في موضع يليق به من أقوى أسباب البلاغة إذ وجازة اللفظ مع جزالة المعنى مما يعجز عنه أكثر العرب العرباء.

قوله: (وإيراد الأخبار على البناء للمفعول دلالة على تعظيم الفاعل) يعني قيل في الموضعين وغيض وقضى.

قوله: (وأنه متعين في نفسه مستغن عن ذكره) هذا علة الدلالة على تعظيم الفاعل.

قوله: (إذ لا يذهب الوهم إلى غيره للعلم بأن هذه الأفعال) الأفعال شاملة للأقوال والقول الثاني وإن وقع من غيره تعالى لكنه مع وقوع مدلوله حيثما يختص به تعالى.

قوله: (لا يقدر عليه سوى الواحد القهار) ولقد أصاب وأجاد حيث اختار القهار مع أن الملائم لقوله لا يقدر سوى الواحد المقتدر.

قوله تعالى: وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾

قوله: (وأراد نداءه بدليل عطف قوله: ﴿فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الآية) أي المراد

وفي الكشاف والبلع النشف والإقلاع الإمساك يقال أقلع المطر وأقلعت الحمى قالوا إنما خولف بين تفسيري القرينتين ليؤذن أن البلع جار مجرى الترشيح للاستعارة لأنه صفة ملائمة للمستعار منه وأن الإقلاع يجري مجرى التجريد وهو ذكر ما هو ملائم للمستعار له فإن الإقلاع صفة للمستعار له الذي هو السماء ولهذا قال أقلع المطر وإنما اختير الترشيح الذي هو أبلغ من التجريد في جانب الأرض والتجريد في جانب السماء لأن إذهاب الماء لما كان مطلوباً أولياً وليس للسماء فيه فعل سوى أن تمسك ما كان تدر فقيل أقلعي وإنما الأرض هي التي تقدر على الإذهاب الذي هو المطلوب بأن تمسك ما كان ينبع منها وتنشف ما فيها فقيل ابلعي على المجاز.

قوله: وأراد نداءه يريد أن قوله عز وجل: ﴿ونادى﴾ [هود: ٤٢] مؤول بإرادة النداء لا بنفس النداء والمعنى وأراد نوح نداء ربه إذ لولا هذا التأويل لا يستقيم عطف فقال رب عليه بالفاء الدالة على الترتيب لأن قوله: ﴿رب إن ابني من أهلي﴾ [هود: ٤٥] عين النداء ولا معنى لترتيب الشيء على نفسه وهذا هو معنى قوله بدليل قوله فقال: ﴿رب﴾ [هود: ٤٥] فإنه النداء قوله وأن كل وعد تعده حق معنى الكلية مستفاد من إطلاق الوعد من التعلق بشيء في وأن وعدك.

ينادي أراد نداءه إذ الإرادة سبب النداء بدليل عطف قوله: ﴿فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الآية إذ النداء يحصل بهذا القول لكن في هذه الدلالة خفاء إذ يجوز أن يكون تفصيلاً للإجمال كما صرح به في فن المعاني فالمراد بالنداء حقيقته قوله: ﴿فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الآية بيان كيفية النداء.

قوله: (فإنه النداء) أي النداء علة لقوله بدليل عطف قوله الخ وقد عرفت ما فيه.

قوله: (وإن كل وعد) أي إضافة الوعد للاستغراق أو للجنس فيفيد ما ذكره ولم يحمل الإضافة على العهد ليكون الكلام من قبيل إيراد الحكم مع بينة أشار إلى ذلك بقوله وقد وعدت أن تنجي أهلي أي عموماً وابني من جملتهم وقد أنجزت الوعد في سائر أهلي فما حاله أهو من جملة الناجين أو من زمرة المغرقين هذا إذا كان قبل غرقه فالسؤال على حاله وفي بابه أو فما باله لم ينج فأغرق فالسؤال حينئذٍ لاستعلام الحكمة في عدم إنجائه مع أن الوعد المذكور يوجب خلاصه.

قوله: (تعده حق) اختار المستقبل ليفيد الاستمرار فلو قال وأن كل وعد وعدته يخل المقصود.

قوله: (لا يتطرق إليه الخلف) إشارة إلى أن اللام يفيد الحصر إذ الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم وإلى أن المراد بالحق هنا ما ذكر لكن الأولى أن يقال لا يتطرق إليه الخلف أصلاً بخلاف وعد الغير فإنه قد يتطرق إليه الخلف **(وقد وعدت أن تنجي أهلي فما حاله أو فما له لم ينج)**.

قوله: (ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه) إذ الواو لا يقتضي الترتيب وهذا ما ذهب إليه الزمخشري حيث قال وذكر المسألة دليل على أن النداء كان قبل غرقه حين ناهيه عن ركوب السفينة وخوفه عليه وظاهر كلام المص أن المختار عنده كون هذا النداء بعد غرقه فالترتيب الذكري حينئذٍ في غاية الحسن ونهاية الطراوة وأما جوازه أنه لم يعرف بغرقه وأنه تعالى يجوز أن ينجيه بسبب آخر لمقتضى وعده فضعيف.

قوله: (لأنك أعلمهم وأعدلهم) علة لكونه أحكم الحاكمين على ما فهم من الكشاف

قوله: فما حاله أي فما حاله قد غرق وهلك أو فما حاله لم ينج من الهلاك هذا التوجيه على أن يكون نداؤه بعد الغرق وأما قوله ويجوز فإنه على تقدير أن نداء هذا قبل الغرق والهلاك ناداه طلباً لنجاته من الغرق.

قوله: لأنك أعلمهم وأعدلهم أو لأنك أكثر حكمة يريد أن الزيادة المستفادة من صيغة التفضيل في أحكم يحتمل أن يراد بها الزيادة في العلم والعدل على أن يكون أحكم من الحكمة وهي العلم المشفوع بالعمل ولذا ضم قوله: ﴿وأعد لهم﴾ [الأحزاب: ٤٤] على أعلمهم نظراً إلى أن المراد بالفعل المشفوع بالعلم في أحكم هنا هو العدل ويحتمل أن يراد بها الزيادة في الحكمة فمعنى حاكم ذو حكمة كدارع بمعنى ذو درع وتارس بمعنى ذو ترس ومعنى أحكم الزائد في الحكمة والكثير

لا حيث قال لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل انتهى وقيل يشير إلى أن المعنى على التعليل ولأنه إذا بني افعل من الشيء الممتنع التفضيل من الزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع انتهى ولا يخفى عليك أن قوله تعالى: ﴿وأنت أحكم الحاكمين﴾ [هود: ٤٥] كونه تعليلاً لما قبله لا يستفاد من كلام المصنف وأن الظاهر أن ذلك القول تفويض إليه تعالى أي فإن لم تنجه فلا عجب لأنك أحكم الحاكمين فلعل في عدم إنجائه حكمة لا نطلع عليها ولعل هذا مراد من قال ذلك من أن الكلام على التعليل.

قوله: (أو لأنك أكثر حكمة من ذي الحكم على أن الحاكم من الحكمة كالدراع من الدرع) أي الحاكم مأخوذ من الحكمة للنسبة واعترض عليه بأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم الباب ليس بقياس وأنه لا يبنى منه أفعل إذ ليس جارياً على الفعل فلا يقال البن واتمر إذ لا فعل بهذا المعنى والجواب بأنه كثير في كلامهم يجوز أن يكون وجهاً مرجوحاً وبأنه من قبيل احنك الشاءين لا يخلو عن تعسف وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم كما مر في أول السورة وأفعل من الثلاثي مقيس وأيضاً سمع احنك الجراد والبن واتمر فغابت أن يكون من غير الثلاثي ومنهم من فسره بأعلمهم بالحكمة كقولهم آبل من إبل بمعنى أعلم وأحذق بأمر الإبل كذا قيل وأنت خبير بأن استخراج النظم الجليل على الوجه المرجوح والبناء على القول المحجوج مما يأباه العقول عن القبول وإن صدر عن سند الفحول فالوجه الأول هو المعول.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (لقطع الولاية بين المؤمن والكافر) وفي لفظ القطع إشارة إلى منشأ قول نوح عليه السلام ﴿رب إن ابني من أهلي﴾ [هود: ٤٥] وهو كونه من أهله من جهة النسب وبهذا الاعتبار يصح اثبات الأهلية لابنه وباعتبار قطع الولاية بين المؤمن والكافر يصح نفي الأهلية عنه فلا تناقض لكن الاعتبار للأهلية من جهة الدين والحق المبين وبعضهم دفع إشكالا ذكر

حكمته وفي الكشاف ﴿وأنت أحكم الحاكمين﴾ [هود: ٤٥] أعلم الحكام وأعدلهم لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل ورب غريق في الجهل والجور من متقلدي الحكومة في زمانك قد لقب أقضى القضاة ومعناه ﴿أحكم الحاكمين﴾ [هود: ٤٥] فاعتبر واستعبر قال صاحب الانتصاف رأى الزمخشري أن أقضى القضاة أرفع من قاضي القضاة والذي يلاحظ به الآن عكسه وذلك أن القضاة يشاركون اقضاهم في الوصف وإن كان فاضلاً عليهم وأما قاضي القضاة فهو الذي يقضي بين القضاة لا يشاركه أحد في وصفه ولذا قال صاحب الانصاف وليس كذلك لأنه فسر ﴿أحكم الحاكمين﴾ [هود: ٤٥] بأقضى القضاة فكما لا يتصور ذلك المعنى هناك لا يتصور هنا أي فكما لا يتصور معنى ﴿أحكم الحاكمين﴾ [هود: ٤٥] في من يقال له أقضى القضاة إذا كان جاهلاً جائراً كذلك لا يتصور في من يقال له قاضي القضاة إذا كان جاهلاً جائراً.

بقوله فإن قيل كيف صحة هذا الكلام وكفره لا ينافي كونه من أهله ألا يرى أن استثناء من سبق عليه القول منهم بأن المراد ليس من أهلك الذين عمهم الوعد فهذا تذكير للاستثناء انتهى. فعلى هذا الاستثناء يكون منقطعاً والظاهر أنه متصل لما ذكرنا من أنه أهل من جهة القرابة وليس بأهل من جهة الديانة فيراد كل واحد منهما في موضع يليق به وفيه بعد تأمل.

قوله: (وأشار إليه بقوله أنه عمل الآية) والتعبير بالإشارة لأنه ليس بمنطوق وليس الكلام مسوقاً له وفيه نظر.

قوله: (فإنه تعليل لنفي كونه من أهله) أي هذه الجملة مستأنفة في جواب لم لم يكن من أهله مع أنه ابنه أو ربيبه وهما من أهله ولهذا أكد بلفظة أن المفيدة لتأكيد النسبة.

قوله: (وأصله أنه ذو عمل فاسد) أي الظاهر والأصل إذ لم يرد المبالغة أن يقال إنه ذو عمل الخ.

قوله: (فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة) أي لكونه مداوماً على العمل الفاسد كأنه نفس العمل ومثل هذا لا يقدر المضاف لانتفاء المبالغة المقصودة ولو قدر المضاف في مثله

قوله: فإنه تعليل لنفي كونه من أهله لأنه جملة واقعة في معرض الاستئناف جواباً للسؤال عن علة الحكم السابق وهو نفي كونه من أهله المدلول عليه بقوله عز وجل: ﴿إنه ليس من أهلك﴾ [هود: ٤٦] فكأنه لما قيل: ﴿إنه ليس من أهلك﴾ [هود: ٤٦] فقيل لم فقيل: ﴿إنه عمل غير صالح﴾ [هود: ٤٦].

قوله: وأصله ذو عمل فاسد أي أصل عمل ذو عمل لأن ابن نوح ليس نفس العمل بل هو صاحب العمل وكذا أصل المعنى أن يقال فاسد مكان غير صالح فغير كلاهما عن الأصل لنكتة والنكتة في تغيير الأول المبالغة مثل رجل عدل وفي الثاني التصريح بالمناقضة بين وصف نوح وبين وصف ابنه فإن وصف نوح هو كونه صالحاً ووصف ابنه كونه غير صالح والمناقصة بين صالح وغير صالح اظهر منها بين صالح وفاسد فأريد تصريح المناقضة بين وصفي نوح وابنه فقيل غير صالح بدل فاسد وفي الكشاف فإن قلت فهلا قيل إنه عمل فاسد قلت لما نفاه عن أهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي أي يستبقي معها لفظ المنفي وآذن بذلك أنه إنما أنجى من أنجى من أهله لصلاحهم لا لأنهم أهلك وأقاربك وأن هذا لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه أبوتك كقوله: ﴿كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً﴾ [التحريم: ١٠] قوله بكلمته النفي التي يستبقي معها لفظ المنفي يعني أن غير ههنا ينفي ما بعدها ويستيفي فيما قبلها من جنس ما نفاه وهو الصلاح كالاستثناء المفرغ فإنه يدل على أن المستثنى منه أي جنس هو فعلى هذا قوله إنما انجى من انجى من أهله معناه إنما انجى من انجى من أهلك لصلاحهم لا لأنهم من أهلك يعني نفى أن ابنه من أهله ثم نفى عنه صفتهم ليدل على أن ذلك النفي لأجل انتفاء هذه الصفة فيه فلو لم تكن هذه الصفة معتبرة في اعتبار معنى الأهلية لم يصح أنه عمل غير صالح قال صاحب الانتصاف ومنه ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] وإن كان الإنذار على العموم لكن لما كانت الأهلية مظنة الإشكال خص ولهذا أنذرهم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: «لا أملك لكم من الله شيئاً».

لوجب أن يحمل على أنه لو لم تكن المبالغة مرادة لكان حق الكلام أن يقال هكذا لا أنه مقدر في الكلام في إفادة المرام.

قوله: (كقول الخنساء تصف ناقة:

ترتع ما رتعت حتى إذا أدركت ... فإنما هي إقبال وإدبار)

الخنساء هي امرأة من فصحاء الجاهلية والخنس انخفاض الأنف وتوصف بها الظباء ولذا سميت بها ولها ديوان معروف وهذا من قصيدة رثت بها صخراً أخاها وهي مشهورة ومنها:

وما عجول على بو تحن له ... لها حنينان إعلان وإسرار
ترتع ما رتعت حتى إذا أدركت ... فإنما هي إقبال وإدبار
يوماً بأوجع مني حين فارقني ... صخر وللعيش إحلاء وإمرار

ومنها:

وإن صخراً لتأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

فقوله تصف ناقة لأنها مثلت حالها بناقة ذبح ولدها فهي تحن له فإذا ذهلت رعت ورتعت وإذا أدركته اضطربت فهي بين إقبال وإدبار أو بين إقبال على الحنين وإدبار عنه والشاهد في قوله إقبال وإدبار والعجول التي رتعت عجلها والبو جلد تحشى تبناً لترأمه وتدر وترتع من رتع في المرعى إذا مشى فيه للرعي كذا قيل.

قوله: (ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحاً بالمناقضة بين وصفيهما) بغير الصالح أدخل الباء على الحاصل والأولى إدخاله على الذاهب كما صرح به مولانا سعدي في أواخر سورة الفرقان فالأحسن أن يقال ثم بدل غير صالح بالفاسد بعد التعليل أي علل ثم بدل قوله تصريحاً بالمناقضة أي بالمنافاة بين وصفي المؤمن والكافر فإن وصف المؤمن الصالح والصلاح ووصف الكافر الغير الصالح وقيل الفاسد لفات حسن المقابلة وإن كان مآلهما متحداً ولو ذكر الباطل بدل الفاسد لكان أشد التئاماً وأحسن انتظاماً.

قوله: (وانتفاء ما أوجب النجاة لمن نجا من أهله عنه) عطف على المناقضة أي تصريحاً بانتفاء ما أوجب النجاة وهو العمل الصالح الشامل للإيمان الذي هو اسه وأصله ولو قيل إنه عمل فاسد أو باطل لفات التصريح الذي هو المقصود من النص الصريح والتعبير بالإيجاب نظراً إلى الوعد.

قوله: (وقرأ الكسائي ويعقوب إنه عمل أي عمل عملاً غير صالح) أي بالفعل الماضي غير صالح أي عمل عملاً غير صالح فعلى هذه القراءة لا يوجد المبالغة المستفادة من القراءة الأولى ولهذا رجحها وقدمها.

قوله: (ما لا تعلم أصواب هو أم ليس بصواب وإنما سمي نداؤه سؤالاً لتضمن ذكر

قوله: لتضمن ذكر الوعد بنجاة أهله استنجازه أي طلب انجاز الوعد في شأن ابنه ولعل

الموعد بنجاة أهله) وفيه دفع إشكال بأن السؤال للاستعلام إنما يكون عما لا علم له فما وجه النهي عن سؤال ما ليس له علم وأجاب بأن المراد بما لا علم له عدم علم كونه صواباً فيحسن السؤال عنه أو خطأ فيحترز عنه لا عدم علمه ذلك الشيء فقط فإن السؤال عنه للاسترشاد في الأمور الدينية وغيرها حسن قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل: ٤٣] والسؤال عما ليس بمعلوم إنما يحسن إذا كان السؤال عنه صواباً متضمناً لمصلحة بخلاف ما ليس كذلك فإنه ممنوع كما في شرعنا كالسؤال عن كنه صفاته تعالى وغيرها من غوامض العلوم والحكم التي يعجز عن إدراكها العقل والفهم والتمييز بين ما كان السؤال عنه حسناً وبين ما كان الطلب له قبيحاً إما بالعقل أو بالشرع أو بالقرينة الحالية أو المقالية كما كان الحال هنا وهو الاستثناء.

قوله: (استنجازه في شأن ولده) في شأن الولد أي طلب الإنجاز للوعد فيكون السؤال لا للاستعلام بل للطلب وهذا إذا كان النداء قبل الغرق.

قوله: (أو استفسار المانع للإنجاز في حقه) عطف على استنجازه أي لتضمن ذكر الوعد بنجاة أهله استفسار المانع الإنجاز وهذا إذا كان النداء بعد الغرق فيكون السؤال للاستعلام وهو الظاهر المتبادر إذ قوله ما ليس لك به علم يلائمه وأيضاً قول المصنف فيما سبق ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه يشير إلى أن الراجح كون هذا بعد غرقه وأما القول بأنه يؤيد الاستنجاز ظاهر اللفظ حيث لم يقل عما ليس لك به علم وعلى الثاني يكون من الحذف والإيصال وأصله عما ليس الخ ليس بتام إذ السؤال الطلبي كما يتعدى بنفسه يتعدى بعن أيضاً كقوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الأنفال﴾ [الأنفال: ١] الآية والسؤال

الوعد ههنا قوله عز وعلا: ﴿قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك﴾ [هود: ٤٠] وفي الكشاف فإن قلت لم سمي نداؤه سؤالاً ولا سؤال فيه قلت قد تضمن دعاؤه معنى السؤال فإن لم يصرح به لأنه إذا ذكر الموعد بنجاة أهله في وقت مشارفة ولده الغرق فقد استنجز وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة ووعظه أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين.

قوله: أو استفساراً عطف على قوله لتضمن الوجه الأول ناظر إلى أن يكون هذا النداء قبل غرق ابنه والثاني على أن يكون بعده ثم قال الزمخشري فإن قلت قد وعده أن ينجي أهله وما كان عنده أن ابنه ليس منهم ديناً فلما أشفى على الغرق تشابه الأمر عليه لأن العدة قد سبقت له وقد عرف الله حكيماً لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد فطلب إماطة الشبهة وطلب إماطة الشبهة واجب فلم زجر وسمي سؤاله جهلاً قلت إن الله عز وعلا قدم له الوعد بانجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن في جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنى منهم فعوتب على أن يشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه وهذا الجواب هو الذي لخصه المص بقوله وإنما سماه جهلاً إلى آخره وحاصله أن العتاب الذي عوتب به نوح عليه السلام كان لأجل غفلته عما علمه من دلالة الاستثناء وايقافه على الحال.

الاستفساري كذلك كقوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٥] وقد يعدى الاستعلامي إلى المفعول الأول بعن فلا رجحان لأحدهما على الآخر من هذا الوجه وقد مر الكلام في أوائل سورة الأنفال بحيث ينكشف به الحال.

قوله: (وإنما سماه جهلاً وزجر عنه بقوله: ﴿إني أعظك﴾ [هود: ٤٦] الآية) حيث قال: ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ [هود: ٤٦] وكونه من الجاهلين إنما هو باعتبار النداء لا غير والزجر عنه متفهم من قوله: ﴿إني أعظك﴾ [هود: ٤٦].

قوله: (لأن استثناء من سبق عليه القول من أهله قد دله على الحال وأغناه عن السؤال) أي السؤال الاستفساري أو السؤال الطلبي فإن الاستثناء كما دل على أنه ليس بناج فلا يليق استنجازه دل أيضاً على أن مانع الإنجاز عدم إيمانه فلا يناسب الاستفسار لمانع الإنجاز في حق ابنه.

قوله: (لكن أشغله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الأمر) فهذا الحب اضطراري لا اختياري فلا يلام عليه لكن منصب النبوة يأبى عن مثل هذه المظنة فإن ظاهر كلام المصنف أنه عليه السلام مع علمه بكفر كنعان سأل ذلك لذهوله عن الاستثناء وحسبان عموم الوعد بالإنجاء بجميع أهله مؤمنيهم وكافريهم ولا يخفى ضعفه والأولى ما ذكره أبو منصور الماتريدي من أنه عليه السلام ظن أنه مؤمن لأنه ينافق ويخفي كفره والاستثناء مصروف إلى امرأته واعلة والدة كنعان والله المستعان ثم قيل قوله أشغله بالألف في النسخ وقد أنكره بعض أهل اللغة لكنها لغة قليلة وردية.

قوله: (وقرأ ابن كثير بفتح اللام والنون الشديدة وكذلك نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة وعن نافع إثباتها في الوصل) النون الشديدة أي المفتوحة بقرينة قوله غير أنهما كسرا النون ولما كان كسر النون الشديدة مخالفاً للمشهور حاول بيان وجهه فقال على أن أصله الخ ويفهم منه أنه على قراءة ابن كثير المفعول الأول وهو الياء متروك فلذا فتحت النون ولم يعتبر دليلاً على الياء والمحذوفة كما في قراءة نافع وابن عامر.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٤٧﴾

قوله: (فيما يستقبل) لأن الصفة تدل على الاستقبال وأما الحال وإن استعملت فيها

قوله: فيما يستقبل معنى الاستقبال مستفاد من أن مع الفعل المستقبل وليس المراد أن يتعوذ من سؤاله السابق الصادر منه لأن التعوذ بالله إنما يكون من الوقوع في أمر لم يرتكب إليه ليحفظه الله تعالى من ارتكابه وهذا يكون في الأمور المستقبلة لا في الواقعة الماضية.

لكن وقوع السؤال فيها غير متصور كما قيل والتعميم إلى الحال لا يضر ظاهراً إذ المراد بهذا القيد احتراز عن الماضي فإنه واقع والحال يلائم ذلك.

قوله: (ما لا علم لي بصحته) قد أوضحنا وجه هذا القيد من أن السؤال إنما يكون ما ليس له علم فكيف يستعاذ منه فدفع بأن المراد ما لا علم بصحته ولا فساده أو ما لا علم لي بصحته سواء كان لي علم بفساده أو لا.

قوله: (وإن لم تغفر لي ما فرط مني من السؤال) وهذا السؤال وإن كان مبنياً على الاشتباه كما اختاره المصنف أو على ظنه أن ابنه مؤمناً كما اختاره الإمام الماتريدي لكن استغفر عنه واسترحمه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم عليهم الصلاة والسلام فلا يقدح ذلك في عصمتهم.

قوله: (بالتوبة والتفضل علي) أي بقبولها والتفضل أي الإحسان علي مع العفو والمحو.

قوله: (أعمالاً) لا اعتقاداً فإن ساحة الأنبياء عليهم السلام مصونة عن ذلك أبداً وترتب الخسران على عدم المغفرة ظاهر وترتبه على عدم الرحمة لدخول قبول التوبة في مفهومها كما صرح به وعدم اكتفائه بالتفضل مع أنه في أكثر المواضع اكتفى به للتنبيه على ذلك.

قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (﴿قيل يا نوح﴾) قائله هو الله تعالى إما بواسطة أو بلا واسطة.

قوله: (انزل من السفينة) أمر من النزول تفسير اهبط تخصيص الخطاب به عليه السلام وجهه ظاهر من السفينة ويجوز أن يكون الأمر بالنزول من الجبل إلى الأرض المستوية وأما في الأول يكون الأمر بالنزول من السفينة إلى أرض الجبل الجودي بعد استقرار السفينة عليه واختاره المصنف لشدة ملائمته لما قبله.

قوله: (مسلماً) عليك فالسلام بمعنى السلامة والباء للملابسة حال من ضمير اهبط وما ذكره المصنف حاصل معناه لا أن المصدر بمعنى اسم المفعول.

قوله: (من المكاره من جهتنا) تنبيه على أنه صلة السلام حذف لظهوره وقوله من جهتنا متعلق بمسلماً لا بالمكاره لأن من جهتنا توضيح معنى منافي النظم الجليل وهو متعلق بسلام لا غير إن كان المراد من المكاره التي ينتظر بعد الخروج من السفينة كالخوف

قوله: مسلماً من المكاره حمل معنى الظرف وهو بسلام على الحال ومعنى الباء على المصاحبة قوله أو مسلماً عليك لما كان السلام مصدراً بمعنى التسليم والتسليم يحتمل أن يكون مصدراً لسلم المبني للفاعل وأن يكون مصدر سلم المبني للمفعول استوفى المصنف رحمه الله بهذين الوجهين محتملي معناه فإن الوجه الأول مبني على الاحتمال الأول والثاني على الثاني.

كيف يعيش في الأرض مع أنه لا يبقى فيه شيء مما ينتفع به فالحال مقدرة وإن كان المراد المكاره الواقعة حين الطوفان فهي محققة لكن الأول هو المعول لملائمته ما بعده وإليه ذهب الإمام.

قوله: (أو مسلماً عليك) فالسلام اسم مصدر بمعنى التسليم والتحية والسلام إما من الله تعالى أو من الملائكة وهذا الوجه قريب من الأول قوله من جهتنا معتبر هنا أيضاً وهذا القيد يؤيد كون السلام من الله الملك العلام.

قوله: (ومباركاً عليك) أشار إلى أن بركات حال إذ تقديره وببركات عليك والجار والمجرور حال وما ذكره المصنف خلاصته قيل معناه مدعواً لك بالبركة بأن يقال بارك الله فيك وهو يناسب كون السلام بمعنى التسليم كقوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته انتهى وكونه دعاء غير متعين إذ يجوز كونه خبراً إذ المضي من البليغ يحتملهما والمعنى مصحوباً بالبركات والخيرات الناميات أو بارك الله تعالى مباركاً على الإخبار بل هذا هو المختار قوله عليك من باب التنازع أشار إليه المصنف بقوله أو مسلماً عليك وقيد منا معتبر هنا بناء على أن القيد في المعطوف عليه معتبر في المعطوف إذا لم يمنع مانع وهنا لا مانع منه بل ما يوجبه متحقق ويحتمل الاحتباك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول وهو منا وذكر فيه وهو عليك ما حذف في الأول.

قوله: (أو زيادات في نسلك) وهذا المعنى من افراد الاحتمال الأول اعتبر خاصة لمناسبة المقام ولشدة الانتظام.

قوله: (حتى تصير آدما ثانياً) صرفه لأنه ليس بعلم بل المراد وصفه المشتهر به وهو كونه أبا أي حتى تصير أباً ثانياً لكل الناس بعدك إذ روي أنه لم يبق بعد الطوفان غير بنيه وأزواجهم على ما اختاره في سورة الصافات والنسل للآباء فلا يقدح ذلك بقاء أزواج أبنائه وهذا أحد القولين والقول الآخر أن ما في السفينة كلهم نسلاً فلا يكون نوح عليه السلام أب البشر الثاني والوجه الأول في بركات يشير إلى ذلك والله أعلم فيما هنالك.

قوله: (وقرىء اهبط بالضم وبركة على التوحيد وهو الخير النامي) على التوحيد وإرادة الجنس فيتناول الكثير أيضاً وهو البركة ذكره إذ تاء البركة لا تمحض لها في التأنيث كتاء رحمة أو باعتبار الخبر وفي بعض النسخ وهي الخير النامي الخير ما له عاقبة حميدة سواء كان نامياً أو لا فهو أعم من البركة قال الراغب البرك صدر البعير وبرك البعير ألقى

قوله: مباركاً عليك جعله أيضاً حالاً فإنه مقدر بالباء أي وببركات عليك والبركات الخيرات النامية.

قوله: حتى تصير آدماً ثانياً أي تصير آدماً ثانياً من حيث إنك وأن من معك في الفلك مبدأ ذرية بعدك فكما أن آدم مبدأ ذرية جاءت بعده كذلك نوح مبدأ ذرية تجيء بعده لغرق ما سوى من في السفينة فكان نوح عليه السلام من هذه الجهة كأنه آدم ثان.

بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محبس الماء بركة والبركة ثبوت الخير الإلهي كثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحس قيل لكل ما علم فيه زيادة غير محسوسة تبارك وفيه بركة ولما فيه من الإشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال في الله تعالى كذا نقل عنه وعلم من مجموع هذا البيان وجه قوله وهو الخير النامي.

قوله: (على أمم هم الذين معك سموا أمماً لتحزبهم) أي كلمة من بيانية والمراد هم الذين معه في السفينة فحينئذٍ إطلاق الأمم عليهم مع أنهم جماعة قليلة وجهه خفي ولذا تصدى وجهه فقال سموا أمماً لتحزبهم لكونهم مجتمعين أو لكونهم متفرقين لكن كونه مفيداً لكونهم أمماً محل تأمل.

قوله: (أو لتشعب الأمم منهم أو على أمم ناشئة ممن معك) بناء على ارتكاب المجاز تسمية للسبب باسم المسبب فالوجه ما أشار إليه بقوله أو على أمم ناشئة الخ من كون من ابتدائية لا بيانية ولذا اختاره الزمخشري وقول المصنف والمراد بهم المؤمنون لقوله يشير إلى أن المختار عنده هذا الوجه وإنما أخره لبيان حسن التقابل على أحسن ترتيب ولو قدمه أولاً ثم بين الوجه السابق لفات حسن الانتظام في أداء المرام على أن الوجه الأول يقتضي أن غير الأولاد لهم بقاء ونسل فحينئذٍ لا يصير نوح عليه السلام آدماً ثانياً وقد صرح به أولاً وإن قيل إنه بناء على القول الآخر.

قوله: (والمراد بهم المؤمنون لقوله: ﴿وأمم سنمتعهم﴾ [هود: ٤٨]) أي المراد بمن

قوله: وعلى أمم هم الذين معك يشير تفسيره هذا إلى أن من في ممن معك للبيان لا للتبعيض.

قوله: لتحزبهم هذا جواب سؤال عسى يرد ويقال من في السفينة أمة واحدة وهم أمة نوح لا أمم مختلفة فما معنى جمع الأمم وحاصل الجواب أنه جمع الأمة وإن كانت أمة واحدة لأنهم كانوا جماعات وهو الوجه الأول أو لأن الأمم تتشعب منهم فالجمع باعتبار ما يؤول إليه عاقبتهم.

قوله: أو على أمم ناشئة عطف على قوله وعلى أمم هم الذين معك فهذا الوجه على أن يكون من لابتداء الغاية فالعطف باعتبار تغاير معنى من بياناً وابتداء غاية والمعنى على الثاني وعلى أمم ناشئة ممن معك وهي الأمم إلى آخر الدهر قال الزمخشري وهو الوجه لما يلزم من الأول تسميته الجماعة القليلة بالأمم ويلزم من الثاني اعتبار المجاز لغير المبالغة وأيضاً لا يحسن التقابل بين قوله: ﴿وأمم سنمتعهم﴾ [هود: ٤٨] وبين قوله: ﴿أمم ممن معك﴾ [هود: ٤٨] كما يحسن في الوجه الأخير فإن الأمم الناشئين من الذين هم في صحبة نوح في السفينة فرقتان فرقة مؤمنون داخلون تحت سلام الله وبركاته وفرقة أخرى ممتعون بالدنيا منقلبون إلى النار وفي قطع الجملة الثانية وهي ﴿وأمم سنمتعهم﴾ [هود: ٤٨] بجعلها ملتئمة من مبتدأ وخبر لأن التقدير وممن معك أمم سنمتعهم عن سنن الجملة الأولى دلالة على أن التمتع الجسماني والاشتغال به يخرج الإنسان عن حكم الصالحين من عباده وأن التبتل إلى الله يدخله في زمرة الأنبياء والصالحين وينظر هذا إلى قوله: ﴿إنه ليس من أهلك﴾ [هود: ٤٦] ﴿إنه عمل غير صالح﴾ [هود: ٤٦].

من نشأ وولد من الذين كانوا مع نوح في السفينة وهم أولاده كما هو الظاهر أو أولاده وغيرهم إذ السلامة والبركات من قبله تعالى لا يكونان إلا على المؤمنين فإن قيل فعلى هذا لا يعلم نزول السلام والبركات على من معه في السفينة قلنا إنه يعلم بدلالة النص.

قوله: (أي وممن معك أمم سنمتعهم في الدنيا) يشير إلى أن أمم مبتدأ وسنمتعهم صفته المسوغة لكون المبتدأ نكرة لتخصيصها والخبر محذوف وهو ممن معك ولفظة من في ممن معك ابتدائية أي وبعض ذرية من معك معاند للحق مستوف طيباته في الحياة الدنيا ثم يلقون الشقاء المؤيد في العقبى ولعل التقييد بقوله سنمتعهم للتنبيه على ذلك لا الاحتراز عن غيرهم.

قوله: (في الآخرة والمراد بهم الكفار من ذرية من معه) لما حمل تمتعهم على التمتع في الدنيا تمهيداً لهذا القيد صرحه هنا وإلا فما الباعث إلى هذا القيد في الدنيا والقرينة على قيد الآخرة كلمة ثم وقيد العذاب بالأليم مع تنكيرهما.

قوله: (وقيل هم قوم هود وصالح ولوط وشعيب والعذاب ما نزل بهم) مرضه لأن التخصيص لا قرينة قوية عليه وإن صدق عليهم أنهم ممن معه في السفينة بمعنى أنهم أمم ناشئة متولدة ممن هو مع نوح عليه السلام فإنهم يدخلون تحت العموم فلا وجه للتخصيص وذكر قصصهم فيما سيأتي يفيد دخولهم أولياً ولا يفيد التخصيص ثم على تقدير كون المراد هؤلاء لا وجه لتخصيص العذاب بالدنيا كما يشعر به قوله والعذاب ما نزل بهم أي في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (إشارة إلى قصة نوح عليه السلام) والبيان للاحتراز عن الإشارة إلى قصة هبوطه ونزوله من السفينة ونبه على أن التخصيص غير مناسب ويعلم منه وجه التأنيث وصيغة البعد للتفخيم لكونها بناء على أنها مشتملة للترغيب والترهيب وحاوية لمنافع كثيرة على حسن الترتيب.

قوله: (ومحلها الرفع على الابتداء) وغرضه من ذلك التمهيد لبيان الوجوه المحتملة في قوله: من ﴿أنباء الغيب﴾ [هود: ٤٩].

قوله: (وخبرها من أنباء الغيب) وفائدة الخبر ما أشار إليه بقوله وفي ذكرهم تنبيه الخ.

قوله: (أي بعضها) أي كلمة من تبعيضية وإضافة الأنباء إلى الغيب بيانية والمعنى تلك القصة يا أيها النبي من الغيوب التي لم تعرفها إلا بالوحي لا من الغيوب التي عرفت بنصب الدليل عليها أو بنقل أهل الكتاب فإنك لم تخالطه أو بنقل أهل التواريخ وغيره لأنه لتقدم عهده غير معلوم تفصيلاً وإليه أشار بقوله: ﴿نوحيها إليك﴾ [هود: ٤٩] وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

قوله: (خبر ثان) عند من جوز تعدده بلا عطف.

قوله: (والضمير لها) أي للقصة وهو الرابطة لجملة الخبر.

قوله: (أي موحاة إليك) فيه تنبيه على أن نوحيها لحكاية الحال الماضية إذ اسم المفعول كاسم الفاعل لما وقع وأما كونه تنبيهاً على أن الجملة الخبرية مؤولة بالمفرد فمفروغ عنه لظهوره.

قوله: (أو حال من الأنباء) مؤولة أيضاً بقوله موحاة إليك وفائدة التقييد بها بيان أنها لا تعرف إلا بالوحي كما ذكرنا آنفاً.

قوله: (أو هو الخبر) أي نوحيها الخبر وحده.

قوله: (ومن أنباء متعلق به أو حال من الهاء) قدم عليه للتنبيه أولاً على أنها من الغيوب ناطقة بصدق مخبرها.

قوله: (ما كنت تعلمها أنت) أي ما كنت تقدر أن تعلمها بلا وحي أنت ولا قومك كلمة لا زائدة لتأكيد النفي وللتنبيه على نفي العلم عن كل واحد لا عن المجموع من حيث المجموع.

قوله: (خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك) والتعبير عليه تضمناً.

قوله: (أو حال من الهاء في ﴿نوحيها﴾ [هود: ٤٩]) فحينئذٍ يكون من قبيل صفة جرت على غير ما هي له.

قوله: (أو الكاف في إليك) أو الحال من الكاف في إليك فيرد عليه إن جهل قومه عليه السلام كيف يكون حاله ووصفه والقول بأن الجهل وإن كان حال القوم لكن جهل قومه وصف له عليه السلام ضعيف ولعل لهذا أخره وضعفه.

قوله: (أي جاهلاً أنت وقومك بها وفي ذكرهم تنبيه على أنه لم يتعلمها إذ لم يخالط

قوله: والضمير لها أي والضمير في نوحيها للأنبياء أي تلك القصة بعض أنباء الغيب موحاة إليك.

قوله: أو هو الخبر أي ﴿نوحيها إليك﴾ [هود: ٤٩] خبر تلك من أنباء ظرف لغو متعالي به فحينئذٍ يكون من لابتداء الغاية أي نوحيها وحياً مبتدأ من أنباء الغائب أو يكون من أنباء الغيب حالاً من الهاء في نوحيها أي نوحيها كائناً ذلك الموحى من أنباء الغيب.

قوله: خبر آخر فيكون من أنباء الغيب ونوحيها وما كنت تعلمها إخباراً مترادفة لمبتدأ هو تلك أي تلك القصة كائنة من أنباء الغيب موحاة إليك غير معلومة لك ولا لقومك من قبل الايحاء.

قوله: أو حال من الهاء في نوحيها المعنى نوحي تلك القصة غير معلومة لك ولا لقومك من قبل هذا.

قوله: أو الكاف في إليك أي أو هو حال من الضمير المجرور في إليك المعنى نوحيها إليك وأنت غير عالم بذلك ولا قومك من قبل الوحي.

قوله: وفي ذكرهم تنبيه إلى آخره المراد بهذا التنبيه الإشارة على سبيل الإدماج إلى أن ذلك

غيرهم وأنهم مع كثرتهم لم يسمعوها فكيف بواحد منهم) الظاهر أنه تفسير على التقديرين لكن الأظهر كونه تفسيراً للأخير وأما على الثاني فالمعنى أي مجهولة عندك الخ تركه لأنه حينئذٍ مثل كونه خبراً آخر في المآل فاكتفى بتفسيره هناك إذ لم يخالط غيرهم أي غير قومه من أهل الكتاب ولم يسمعه بلا خلطة فإن قومه مع كثرتهم لما لم يسمعوه فكيف يظن سمعه بواحد منهم والمراد بالواحد النبي عليه السلام فإذا كان الأمر كذلك يكون معجزة له عليه السلام حيث أخبر عن المغيبات بالوحي على ما هو في الواقع في نفس الأمر ومن هذا البيان ينكشف فائدة الخبر.

قوله: (على مشاق الرسالة وأذية القوم كما صبر نوح) فيه إشارة إلى أنه كالفذلكة لما قبله وإن ذكر عدم علم قومه مع التشبيه المذكور أن إفادة إعلامهم بذلك ليكونوا على حذر من أن تصيبهم مثل ما أصاب أولئك أن تماثلوا في أسباب ذلك فإن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات.

قوله: (في الدنيا بالظفر وفي الآخرة بالفوز) في الدنيا بالظفر وإن كان لهم بأس في بعض الأحيان والاعتبار بالعاقبة لبقاء الإحسان.

قوله: (عن الشرك والمعاصي) حمل الاتقاء على المرتبة الوسطى وعن هذا عطف المعاصي على الشرك ولك الاكتفاء بالاتقاء عن الشرك ميلاً إلى المرتبة الأدنى من مراتب التقوى.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ (٥٠)﴾

قوله: (عطف على قوله: ﴿نوحاً إلى قومه﴾ [هود: ٢٥]) فالواو عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب والجامع بينهما خيالي وقيل إنه على إضمار أي وأرسلنا إلى عاد لطول الفصل فهو من عطف جملة على جملة أخرى انتهى لو كان طول الفصل مانعاً من عطف المفرد لكان أيضاً من عطف الجملة فالأحسن الحمل على الإضمار فالواو ابتدائية وقدم عاد لئلا يلزم الإضمار قبل الذكر.

قوله: (وهوداً عطف بيان) أي لأخاهم والتعبير بالأخ قد مر وجهه في سورة الأعراف.

معجزة من معجزاته صلى الله عليه وعلى آله إذ الخطاب في ﴿نوحيها إليك﴾ [هود: ٤٩] وفي ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾ [هود: ٤٩] وفي فاصبر لرسول الله ﷺ والضمير في قوله: ﴿ما لم يسمعوه﴾ وفي يؤخذ للقصة باعتبار المعنى لأن القصة في الأصل مصدر بمعنى الاقتصاص لأن تلك القصة هي الوحي من الله تعالى.

قوله: ﴿وإلى عاد﴾ [هود: ٥٠] عطف على قوله: ﴿نوحاً إلى قومه﴾ [هود: ٢٥] أي على قوله عز وعلا فيما سبق: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ [هود: ٢٥] والمعنى ﴿ولقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هوداً﴾.

قوله: (وحده) إذ العبادة مع غيره تعالى عبادة غيره تعالى فقط.

قوله: (وقرىء بالجر) يعني الكسائي.

قوله: (حملاً على المجرور وحده) بجعله صفة لا له وحده فإنه نكرة أيضاً وأما على قراءة الرفع فإنه محمول على محل الجار والمجرور فإن محلهما مرفوع على الابتداء وهذا من مسامحات النحاة.

قوله: (على الله باتخاذ الأوثان شركاء) إذ الافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل كما صرح به المصنف في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى﴾ [النساء: ٤٨] الآية.

قوله: (وجعلها شفعاء) أي اعتقدوا أنها شفعاءنا عند الله كما نطق به النظم الجليل في مواضع عديدة وإن لم يذكر هنا ولا يخفى عليك أنه لا فرق بين مشرك ومشرك في ذلك الاعتقاد لكن الشرع عده شركاء فلا وجه لما قاله مولانا سعدي ليت شعري من أين اتخاذهم إياها شفعاء انتهى. ولعمري إن منشأ علم ذلك أظهر من أن يخفى.

قوله: (إن أجري إلا على الذي فطرني) اختير الموصول إلى الصلة للإشارة إلى علة الحكم وجاء في سورة الشعراء إن أجري إلا على رب العالمين إما لتعدد التبليغ أو لكفاية الاتحادي في المآل والمقصود.

قوله تعالى: يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾

قوله: (خاطب كل رسول به قومه) المراد بالرسول النبي واستغراق الكل الإفرادي يشعر بأن كل نبي سواء ذكر في القرآن أو لم يذكر خاطب به قومه وفيه تأمل والتخصيص بمن ذكر في النظم الجليل لا يلائم الاستغراق.

قوله: (إزاحة للتهمة وتمحيضاً للنصيحة) يجوز أن يكون بالضاد المعجمة كما هو المشهور في مثله وبالصاد المهملة فإن كلاً منهما بمعنى الإخلاص العلة الأولى بالنسبة إلى الغير والعلة الثانية بالنظر إلى نفسه والأولى أهم وفي التبليغ أتم.

قوله: (فإنها لا تنجع ما دامت مشوبة بالمطامع) أي النصيحة لا تنجع أي لا تنفع تنجع كتنفع مبنى ومعنى ما دامت مشوبة بالشين المعجمة والباء الموحدة بمعنى مخلوطة بالمطامع فما ظنك بما يكون متمحضاً في الطمع.

قوله: (أفلا تستعملون عقولكم) حمل العقل على القوة الإدراكية إذ الاستعمال

قوله: خاطب كل رسول به أي بقوله: ﴿لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على الذي فطرني﴾ [هود: ٥١] وفي الكشاف ما من رسول إلا واجه قومه بهذا القول لأن شأنهم النصيحة والنصيحة لا يمحضها ولا يمحصها إلا حسم المطامع وما دام يتوهم شيء منها لم تنجع.

قوله: أفلا تستعملون عقولكم جعل ﴿أفلا تعقلون﴾ [هود: ٥١] منزلاً منزلة الفعل اللازم

يناسبها دون الإدارك الكلي والاشتقاق قد يكون من الجوامد كما نقلناه سابقاً من صاحب الكشاف ومثل هذا لا يقال إنه نزل منزلة اللازم نعم يقال ذلك إذا كان المعنى أفلا تعقلون الصواب والمحق بناء على اشتقاق تعقلون من العقل بمعنى الإدراك الكلي.

قوله: **(فتعرفوا المحق من المبطل والصواب من الخطأ)** كلمة من متعلقة بتعرفوا باعتبار تضمين معنى التمييز.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ ۝٥٢﴾

قوله: **(اطلبوا مغفرة الله تعالى بالإيمان)** أي طلب المغفرة عبارة عن الإيمان بالله تعالى بعلاقة كونه سبباً لها.

قوله: **(ثم توسلوا إليها بالتوبة)** أي إلى المغفرة بالتوبة أو ثم توسلوا إليها أي إلى مطالبكم بالتوبة أي الرجوع إلى دين الله تعالى بالامتثال لأوامره والاجتناب عما نهاه وهو متراخ عن الإيمان باعتبار الانتهاء **(وأيضاً التبري من الغير إنما يكون بعد الإيمان بالله والرغبة فيما عنده)**.

قوله: **(يرسل السماء)** مجاز عقلي سواء أريد بالسماء سحاب أو فلك.

قوله: **(كثير الدر)** أي الأمطار.

قوله: **(ويزدكم قوة إلى قوتكم)** أي مضمومة إليها ولذا قال يضاعف قوتكم.

قوله: **(ويضاعف قوتكم وإنما رغبهم)** أي على الاستغفار والتوبة.

حيث ذكر مطلقاً عن التعلق بشيء وإنما لم يقدر مفعوله لاقتضاء المقام عدم التعلق بشيء واجراؤه مجرى الفعل اللازم لأن كل أحد يعلم أن ذا لب وتمييز لا يشك في أن الله واحد لا شريك له وفي أن منصب الرسالة يقتضي قطع المطامع الدنيوية الدنية.

قوله: اطلبوا مغفرة الله بالإيمان وإنما قال بالإيمان لأن طلب الاستغفار بدون الإيمان لا ينجع فلا بد أن يقدم الإيمان أولاً ثم يستغفر ويطلب المغفرة ثم يتوسل إلى حصول المغفرة بالتوبة عما سلف من الفرطات.

قوله: وأيضاً التبري عن الغير الخ هذا أيضاً بيان لتأخر التوبة عن الإيمان المدلول عليه بكلمة ثم الوجه الأول بيان لتأخر توبة العوام عن الإيمان وهذا الوجه بيان لتأخر توبة الخواص فإن توبة الخواص هو التبرؤ عن ملاحظة ما سوى الله تعالى بالكلية والتبتل إليه قال ابن الفارض:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً قضيت بردتي

وهذا هو المأمور به بقوله عز وجل: ﴿وتبتل إليه تبتيلاً﴾ [المزمل: ٨].

قوله: وإنما رغبهم الخ يعني إنما جعل إرسال السماء مدراراً وزيادة قوتهم وتضاعفها مسبباً عن الاستغفار والتوبة وجعلهما علية غائية للاستغفار وللتوبة مع أن المبتغي من الإيمان والاستغفار والتوبة الفوز بالسعادات الأخروية الفاضلة الباقية وما وقع ههنا في معرض المسبب حقير دني فإنه

قوله: (بكثرة المطر) وهي معنى مدرار.

قوله: (وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع) الأولى وتضاعف القوة لأنهم أصحاب زروع فكثرة المطر أحب إليهم.

قوله: (وعمارات) أي أبنية رفيعة وهي تحتاج إلى مزيد قوة فتضاعف القوة قرة عين لهم فوعد الله تعالى إياهما إن آمنوا إيماناً معتداً به وتابوا إليه تعالى توبة نصوحاً.

قوله: (وقيل حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الإيمان والتوبة بكثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل) ثلاث سنين قيد للحبس والأعقام جميعاً وسبب ذلك تكذيبهم هود عليه السلام فلذا وعد هود عليه السلام على الإيمان والتوبة كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل وكثرة الأولاد فإن للإنسان يحصل تضاعف القوة بمعونة الأولاد أو القوة البدنية البادية والباعثة لحصول الولد فالباء صلة القوة حينئذٍ وعلى الأول سببية فكثرة المطر وحصول الولد الناشيء من قوة الوالد أو السبب إلى القوة أحوج ما يكون إليهم فرغب الله تعالى بذلك وإنما مرضه لأن الاحتمال الأول هو المشهور بين المفسرين ويؤيد بالنص قال تعالى: ﴿إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد﴾ [الفجر: ٧، ٨] وقال تعالى حكاية عنهم ﴿وقالوا من أشد منا قوة﴾ [فصلت: ١٥] ولما كانوا مفتخرين بهذين الأمرين رغب بتقوية حالهم في هذين الأمرين اعلم أنه لما كثر الترغيب في تحصيل السعادات الأخروية لم يبعد الترغيب أيضاً في مطالب الدنيا والأغراض مختلفة فترغيب كل أحد بما هو مطلوب عنده أنجع وبالانقياد أسرع.

قوله: (أي لا تثبتوا على الإعراض عما أدعوكم إليه) من التوحيد والتصديق بالرسالة.

قوله: (مصرين على إجرامكم) إذ أصل الإجرام حاصل قبله والإصرار على الإجرام إجرام فلا مجاز كما هو الظاهر.

زائل ترغيباً لهم إلى الإيمان والاستغفار طمعاً لما يألفونه من حصول أمور معاشهم عند قبولهم المرغب فيه المذكور فعسى أن يستبدلوا الفاني بعد التمرن فيما جعل سبباً له ظاهراً بالباقي الغير الزائل فالمقصود الحث إلى التثبيت في السبب ميلاً إلى السبب العادي المألوف لهم وهذا كما يأمر الطبيب المريض بشرب الدواء ليحصل به الصحة له والبرء عن مرضه فيرغبه في تناوله بأن يقول أشرب هذا فإنه عذاب المذاق طيب الرائحة حلو المطعم وغرضه أن يطمع فيه المريض لأنه من ملائمات طبعه ويتناوله ليحصل له أصل المقصود الذي هو الصحة والخلاص عن السقم قال عليه الصلاة والسلام: «الجنة محفوفة بالمكاره والنار بالشهوات» والمراد بالمكاره التكاليف الشرعية الشاقة على النفوس قال ابن الفارض أملح الأقدسين قدس الله سره:

وما ظفرت بالود روح مراحة ... ولا بالولا نفس صفا العيش ودت
وأين الصفا هيهات من عيش عاشق ... وجنة عدن بالمكاره حفت

قوله: مصرين على إجرامكم معنى الإصرار في الإجرام مستفاد من صيغة مجرمين الدال على ثبات المعنى فقط من غير تقييد بالزمان ومن كون الخطاب للكفرة المصرين في كفرهم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (﴿قالوا﴾) استئناف يبين شدة شكيمنهم وإساءة أدبهم حيث قابلوا الحسنة بالسيئة والنصيحة بالفضيحة.

قوله: (﴿يا هود﴾) هذا النداء من جملة كلماتهم الحمقاء.

قوله: (بحجة تدل على صحة دعواك وهو لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم) والآية التي زعمت أنها تدل على صحتها ليست بمعتد بها ولذا قال وهو أي نفيهم ذلك لا لعدم علمهم بها بل لفرط عنادهم الخ وعدم اعتدادهم من عطف المعلول على العلة.

قوله: (من المعجزات) إشارة إلى أن المراد بالبينة الجنس المنتظم للوحدة والكثرة وأنها هي الأدلة العقلية المسماة بالمعجزة.

قوله: (﴿وما نحن بتاركي آلهتنا﴾ [هود: ٥٣] بتاركي عبادتهم) ومثل هذا الكلام يفيد القصر وحسن القصر هنا ليس بجلي إلا أن يقال إنه بالقياس إلى المؤمنين منهم التاركين لعبادة آلهتهم.

قوله: (صادرين عن قولك حال من الضمير في تاركي) جعل المضمن حالاً والأكثر المطابق للقياس جعله أصلاً والمضمن فيه حالاً إذ المضمن هو المقصود إذ صحة ذكر الجار تدور عليه إلا أن المصنف اختار ذلك للتنبيه على أن المضمن فيه وهو الترك هنا محط الفائدة فيكون مقصوداً والمضمن فيه قد يكون مقصوداً لعارض ولما لم يحمل كلمة عن على معنى السببية لكونها خلاف الظاهر احتاج إلى التضمين واختار ما اختاره لوجه اقتضاه والاعتراض عليه بأن عن هذه كالتي في قوله: ﴿فأزلهما الشيطان عنها﴾ [البقرة: ٣٦] للسببية أي ﴿وما نحن بتاركي آلهتنا﴾ [هود: ٥٣] بسبب قولك فهو ظرف لغو متعلق الخ خارج عن البحث لكونه تعيين الطريق وغايته أنه يمكن ذلك فحينئذٍ لا يحتاج إلى التضمين فإن قيل إن التضمين خلاف الظاهر قلنا إن كون عن بمعنى التعليل والسببية خلاف المعنى المشهور الحقيقي فلا رجحان على أنه لو سلم الرجحان لا يفيد عدم صحة التضمين وقد أشار إلى الوجهين في قوله تعالى: ﴿فأزلهما الشيطان عنها﴾ [البقرة: ٣٦] وهنا اكتفى بالوجه الواحد وأما قول المعترض أن صادرين إما من صدر صدوراً بمعنى وجد ووقع أو من صدر صدراً وكلاهما باطلان فجوابه ما أشار إليه مولانا سعدي من أن صادرين بمعنى معرضين إذ الإعراض لازم للصدور بمعنى الرجوع فيختار أن صادرين من صدر صدوراً بمعنى رجع قوله هذا ليس

قوله: صادرين عن قولك حال من الضمير في تاركي قال السجاوندي عن تستعمل في معنى الباء حقيقة لا قائماً مقامه يقال قال عن يقين وبيقين وسأل به وعنه وقال بعض الفحول الأحسن أن يضمن الترك معنى الصدور هذا مثلها في قوله وما فعلته عن أمري وفي قوله ينهون عن أكل وعن شرب.

بصحيح لأن الرجوع عن القول لا يتصور إلا إذا كانوا قائلين له ولم يكونوا كذلك أصلاً ضعيف لما ذكر من أنه بمعنى معرضين لظهور القرينة القوية وباب المجاز مفتوح عند ظهورها فيندفع به أيضاً قوله فالصواب مصدرين الترك عن قولك على أن هذا القول فيه كثير تقدير وأن الحال حينئذٍ صفة جارية على غير ما هي له قيل فإن قيل فالنفي إما أن يكون للقيد فقط على ما هو الأصل أو القيد مع المقيد وعلى التقديرين يلزم أن يكونوا قائلين قوله وعلى الأول أن يتركوا آلهتهم أيضاً وليس كذلك قلنا قوله عن قولك قيد بحسب الإعراب كتاركي وقيد للنفي في الحقيقة والمعنى انتفى ترك عبادة آلهتنا معرضين عن قولك فلا يلزم أحد المحذورين انتهى أي أن قوله عن قولك متعلق بما تضمنه معنى ما نحن بتاركي أشار إليه بقوله انتفى تركنا والأوضح تركنا ترك عبادة آلهتنا قال العلامة التفتازاني في شرح ديباجة التلخيص تقريباً مفعول له لما تضمنه معنى لم أبالغ كأنه قال تركت المبالغة فما ذكره القائل من قوله انتفى تركنا متضمن المتضمن وحاصل معناه وأجيب باختيار الشق الثاني ودفع المحذوران بالتأويل المذكور.

قوله: (وما نحن لك بمؤمنين) تذييل مقرر لما قبله.

قوله: (إقناط لهم من الإجابة والتصديق) لأنهم أنكروا الحجة الدالة على رسالته عليه السلام عناداً ثم قالوا: ﴿وما نحن بتاركي آلهتنا﴾ [هود: ٥٣] مؤكدين لذلك ثم قالوا: ﴿وما نحن لك بمؤمنين﴾ [هود: ٥٣] تكريراً للتأكيد وزيادة الباء وتقديم المسند إليه المفيد للقصر أو لتقوية الحكم للتنبيه على أنهم لا يرجى منهم الإيمان بوجه من الوجوه فعلم من هذا البيان أن قوله إقناط ناظر إلى المجموع لا إلى الأخير فقط.

قوله تعالى: إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾

قوله: (ما نقول إلا قولنا اعتراك أي أصابك) اعتراك في قول المصنف بدل من قولنا وفي النظم مستثنى لأنه أريد به لفظه فذكر قولنا أولاً ثم اعتراك ثانياً بدلاً منه للتنبيه على أنه أريد به لفظه والقول بأنه أصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه ضعيف واختير صيغة المضي في اعتراك إذ الاعتراء المذكور ماض بالنسبة إلى القول في زعمهم.

قوله: ما نقول إلا قولنا اعتراك يريد أن اعتراك مفعول نقول وإن للنفي بمعنى ما والاستثناء مفرغ أي ما نقول قولاً إلا هذا القول وهو قولنا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وفي الكشاف اعتراك مفعول نقول وإلا لغو والمعنى ما نقول إلا قولنا اعتراك بعض آلهتنا بسوء أي خبلك ومسك بجنون لسبك إياها قوله إلا لغو أي لا عمل لها في اللفظ لكن لها عمل في المعنى إما أنه لا عمل في اللفظ فلأنه يؤتى بها لمعاونة الفعل في غير المفرغ كذا ذكر في الأقليد ولا حاجة هنا إلى المعونة والواسطة لأن الفعل فرع للمعمول وإما إن لها عملاً في المعنى فلأن المراد ما نقول قولاً لا هذا القول وهو اعتراك بعض آلهتنا وقال ابن الحاجب العامل في الاستثناء ما قبله بواسطة إلا إذا كان فضلة.

قوله: (من عراه يعروه إذا أصابه) فالاعتراء بمعنى الثلاثي قيل وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه وهو محله وناحيته ومعناه خبله وأفسد عقله.

قوله: (بعض آلهتنا بسوء) قيد البعض إشارة إلى أن البعض يكفي في ذلك.

قوله: (بجنون لسبك إياها وصدك عنها) الباء للتعدية والمعنى أوصلك بعض آلهتنا جنوناً فهم يقصدون بذلك إنك لمجنون كما هو دأب السفهاء حين عجزوا عن المدافعة بالطريقة الغراء حمل السوء على الجنون بقرينة إن أمثالهم ادعوا الجنون لناصحهم ولمرشدهم صريحاً وبقرينة أن السوء الظاهري منتف وأيضاً قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنريك في سفاهة﴾ [الأعراف: ٦٦] الآية كالصريح فيه فلا جرم أنهم أرادوا به ذلك وإنما عبروا باللفظ العام للإشارة إلى أنه جزاء سوء فعله وجزاء سيئة سيئة ولهذا قال المصنف لسبك إياها بأنها جماد لا يقدر النفع والضر والأولى الاكتفاء بقوله وصدك عنها لأن قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ [الأنعام: ١٠٨] الآية لا يلائمه.

قوله: (ومن ذلك تهذي) من الهذيان وصيغة المضارع للاستمرار.

قوله: (وتتكلم بالخرافات والجملة مقول القول وإلا لغو والاستثناء مفرغ) الخرافات جمع خرافة بتخفيف الراء ثم إن هذا القول منهم إما لفرط جهلهم وغلظة أكبادهم اعتقدوا أن آلهتهم وهي جماد تقدر الضر والعقاب فحينئذٍ يتوقعون منها النفع والثواب أو اعتقدوا أنها سبب لذلك وهذا الأخير هو الظاهر المتبادر لكن كلام الزمخشري يميل إلى الأول وقصة إبراهيم عليه السلام ومحاجته قومه حيث قال: ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾ [الأنعام: ٨٠] الآية يقوي الثاني والجملة مقول القول أي القول المقدر أو القول الملفوظ ويؤيده قوله وإلا لغو أي لا يعمل إلا في المفرغ وإن عمل في غيره كما قيل وإذا لم تعمل إلا في مقول القول فهو مفعول للقول الملفوظ ولا حاجة إلى التقدير وقد مر توضيحه.

قوله تعالى: مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾

قوله: (أجاب به عن مقالتهم الحمقاء) أي جملة قال إني أشهد الله استئناف وعن هذا ترك العطف عن مقالتهم الحمقاء مجاز عقلي ولقد بالغ في وصفهم بالحمق والسفاهة والسخافة بادعاء أن حمقهم بلغ إلى غايته القصوى بحيث يتعدى إلى كلماتهم الشنعاء.

قوله: (بأن أشهد الله على براءته) يشير إلى أني بريء من باب التنازع.

قوله: (من آلهتهم وفراغه من إضرارهم) يعني أن ما في ﴿مما تشركون﴾ [الأنعام: ٥٤] موصولة لا مصدرية وجوز الزمخشري كونها مصدراً ولم يرض به المصنف والتعبير به لكونهم جماداً كما سيصرح به ثم حمل البراءة عنهم على الفراغ عن إضرارهم بقرينة أن هذا جواب عن ادعاء إضرار بعض آلهتهم إياه عليه السلام وفيه رمز إلى زجرهم عن توقع النفع عن مثل هذا الحقير وترغيب إلى القادر الخبير.

قوله: (تأكيداً لذلك) تعليل لقوله بأن أشهد الله وذلك إشارة للبراءة والتذكير إما لعدم تمحضه في التأنيث أو بالتأويل بالمذكور ونحوه أو لأنه مؤول بأن مع الفعل وجه التأكيد هو أن إشهاده تعالى على أمر إنما يكون إذا كان على ثبات تام واطمئنان شديد وقيل لأن يشهد الله ونحوه كالقسم في إفادة التأكيد والتحقيق انتهى وهذا في الإشهاد غير متعارف.

قوله: (وتثبيتاً له) عطف تفسير للتأكيد.

قوله: (وأمرهم بأن يشهدوا عليه) عطف على اشهدوا أي أجاب به بأن أمرهم بأن يشهدوا عليه أي البراءة والتذكير لما مر واختيار الضمير هنا واسم الإشارة هناك للتفنن في البيان مع النكتة الموقظة للأذهان.

قوله: (استهانة بهم) أي تحقيراً لهم فعدل به عن لفظ الإشهاد ولم يقل وأشهدكم ولما كان علة الإشهاد على البراءة مغايرة لعلة الأمر بالشهادة عليها كما أوضحه المصنف فصل بينهما في البيان وبين علة مختصة لكل منهما.

قوله: (وأن يجتمعوا على الكيد في إهلاكه) من لوازم الكيد.

قوله: (من غير انظار) معنى ثم لا تنظرون كلمة ثم هنا للتراخي في الإخبار ولهذا لم ينبه المصنف على معناها ولم يشر أيضاً إلى معنى فاء في ﴿فكيدوني﴾ [هود: ٥٥] ولا يعرف له وجه ومعناها سببية إذ الأمر بالإشهاد سبب لكيدهم أو الأمر بالكيد.

قوله: (حتى إذا اجتهدوا فيه) غاية للاجتماع إما ابتدائية أو حرف جر والأول هو الظاهر إذ الثاني يحتاج إلى التكلف.

قوله: وأمرهم بأن يشهدوا عليه استهانة بهم هذا جواب لتغيير الاسلوب في نظم الآية حيث قيل ﴿واشهدوا﴾ [هود: ٥٤] ولم يقل واشهدكم موافقاً لأشهد الله وفي الكشاف فإن قلت هلا قيل إني أشهد الله وأشهدكم قلت لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وجيء على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه أشهد على أني لا أحبك تهكماً به واستهانة بحاله إلى هنا كلامه تقرير السؤال أن قوله: ﴿واشهدوا﴾ [هود: ٥٤] عطف على اشهد والطلب لا يعطف بالواو على الخبر وأيضاً أشهد خبر لأن والطلب لا يقع خبراً فهلا قيل أشهد الله وأشهدكم حتى لا يرد إشكال فالجواب أن الأصل هذا إلا أن إشهاد الله إشهاد على التحقيق وإشهادهم إشهاد على طريق الاستهزاء والتهاون بدينهم لأنهم لا يشهدون بالبراءة عن آلهتهم فلما اختلف الاستشهاد أن في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الأمر وإن كان المراد الخبر لأن الجملتين إذا اختلفتا خبراً وطلباً فلا بد أن يقدر الطلب بالخبر أو بالعكس ثم كلامه يبس الثرى كناية عن الهجر والقطع كما أن بله كناية عن الوصل وفي الحديث «بلوا أرحامكم ولو بالسلام» أي صلوا أرحامكم فالبل بمعنى الوصل واليبس بمعنى القطع وفي مجمل اللغة ما بيني وبين فلان مثر أي أنه لم ينقطع وأصل ذلك أن تقول لم ييبس الثرى بيني وبينه قال جرير:

فلا توبسوا بيني وبينكم الثرى ... فإن الذي بيني وبينكم مثرى

قوله: (ورأوا أنهم عجزوا) أي علموا أنهم عجزوا أو بصروا مبالغة وادعاء.

قوله: (عن آخرهم) أي برمتهم وأجمعهم إذ العجز متباعد عن آخرهم يستلزم ذلك.

قوله: (وهم الأقوياء الأشداء أن يضروه لم يبق لهم شبهة) الأقوياء الأشرار المتهالكون على اضرار من ينصحهم ويرشدهم جملة حالية معترضة إذ إن يضروه متعلق بعجزوا ومعمول له.

قوله: (لأن آلهتهم التي هي جماد) فيه تنبيه على أن الخطاب للقوم فقط وقال الزمخشري ﴿فكيدوني جميعاً﴾ [هود: ٥٥] أنتم وآلهتكم أعجل ما تفعلون من غير انظار ومسلك المصنف أحسن أما أولاً فلأن فيه تنبيهاً على أن آلهتهم بمعزل عن استحقاق الخطاب لكونها جماداً بعيداً من ذوي الألباب فكيف يتوقع منها العقاب وأما ثانياً فلأنه يعرف به حال معبودهم بطريق برهاني وهو أبلغ من تصريح ذكرى وأما ثالثاً فلأن فيه مزيد انتظام لقوله: ﴿واشهدوا﴾ [هود: ٥٤].

قوله: (لا تضر ولا تنفع) ذكره ولم يدع القوم هنا نفعهم لما أشرنا من أن إسناد الضر إليهم مستلزم لتوقع النفع على أن العبادة منشؤها توقع المنفعة.

قوله: (لا تتمكن من إضراره) أي إضراره عليه السلام.

قوله: (انتقاماً منه) علة الإضرار أي إن آلهتهم إن كان يضره فإنما يضره للانتقام منه حيث منع القوم عن عبادتها فأنى لهم ذلك إذ رتبة الجماد بعيد عما هنالك فإذا لم يبق لهم شبهة في ذلك لم يبق لهم أيضاً شبهة أنهم لا يستحقون العبادة.

قوله: (وهذا من جملة معجزاته فإن مواجهة الواحد الجم الغفير من الجبابرة) الظاهر منه أن مواجهته عليه السلام إياهم بدون من معه من المؤمنين كما يقتضيه السوق والذوق قيل لا يدل هذا على كونها معجزة إلا بملاحظة ما يتضمنه قوله ليس إلا بعصمته إياه يعني أن جريان العادة أن مثله لا يعصم فتثبيطهم أمر خارق للعادة بتثبيطه تعالى إياهم وكونه في مقام التحدي بين لا يحتاج إلى البيان انتهى ولو قيل إن تلك المواجهة مع علمه عليه السلام بأنها مؤدية إلى إراقة دمه والمخاطبون مولعون على إهلاكه خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر مع قطع النظر عما ذكر ثقة بالله تعالى لم يبعد بل كلام المصنف وهو قوله من الجبابرة وقوله إلا لثقته بالله تعالى وقوله ولذلك عقبه بقوله الخ يلائم ما ذكرنا.

قوله: (الفتاك العطاش إلى إراقة دمه بهذا الكلام ليس إلا لثقته بالله وتثبطهم من إضراره ليس إلا بعصمته إياه) الفتاك جمع فاتك بمعنى الشجيع والجسور والعطاش جمع عطشان استعارة بمعنى الحريص كما أن العطشان يحرص على الماء أشد الحرص كذلك حريصون على القتل بأبلغ وجه والإراقة ترشيح وعطف اشهدوا على اشهد من قبيل عطف الإنشاء على الإخبار عند من جوز ذلك إذا كان له محل من الإعراب وهنا كذلك والمانعون يؤولون بتقدير القول في مثله أي إني أشهد الله وأقول اشهدوا وإشهاد الله تعالى أيضاً

يحتمل أن يكون إنشاء بل هذا هو الظاهر لأنه عليه السلام أوجد بهذا الكلام الإشهاد ولم يرد به إثبات ما كان فحينئذٍ لا يلزم المحذور في العطف لكن يلزم أن يكون الإنشاء خبراً لأنه فهو جائز عند البعض ومؤول عند بعض آخر وأما كون اشهدوا خبراً أيضاً وإن كان طلباً صورة فلا وجه له إذ قد عرفت أن المراد بالمعطوف عليه إيجاد ما لم يوجد فكيف يرتكب التكلف في إرجاع الأمر إلى الخبر بل لا يبعد أن يقال إن هذا العطف قرينة على كون اشهد إنشاء.

قوله: (ولذلك) أي ولكون تلك المواجهة ليست إلا لثقته بالله.

قوله: (عقبه بقوله:

قوله تعالى: إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾

﴿إني توكلت﴾ [هود: ٥٦] الآية) أي ذكر ذلك القول عقيب قوله: ﴿إني أشهد الله﴾ [هود: ٥٤] الآية.

قوله: (تقريراً له) أي لثقته واعتماده والتذكير لذلك التأويل.

قوله: (والمعنى أنكم وإن بذلتم غاية وسعكم) هذا ثابت باقتضاء النص.

قوله: (لم تضروني فإني متوكل على الله) أي إني توكلت في المعنى علة لنفي ضرهم وضر آلهتهم وبرهان لمي له ولا ينافيه كونه علة آنية لثقته وعدل عن توكلت إلى فإني متوكل تنبيهاً على أن المراد إنشاء التوكل وصيغة المضي متعارف في ذلك الإنشاء كبعت واشتريت وإنشاءه في مواجهتهم لا ينافي تحققه في الأزمنة الخالية أو تنبيهاً على أن المراد إخبار التوكل على الدوام لا في الماضي فقط والتعبير بالماضي في النظم لإفادة تحقق الوقوع.

قوله: (واثق بكلاءته) أي بحفظه توضيح معنى التوكل أو بيان لازم معناه.

قوله: (وهو مالكي ومالككم لا يحيق لي ما لم يرده ولا تقدرون على ما لم يقدره) بيان معنى ربي وربكم واختيار صفة الرب وتقديم ربي فيه مبالغة ناعية لسوء فعلهم وفرط حمقهم مع فخامة ووجازة جامعة للطائف كثيرة وإشارة إلى نبذة منها بقوله: لا يحيق بي لا يحيط بي ما لم يرده بالمكاره فكيف تنسبون أيها السفهاء المعرة والمضرة إلى أخس الأشياء مما لا يقدر عليه الأقوياء وإليه أشار بقوله ولا تقدرون أيها العابدون فضلاً عن معبودكم على ما لم يقدر من التقدير أي على مكروه.

قوله: (ثم برهن عليه بقوله: ﴿ما من دابة﴾ [هود: ٥٦]) الآية عطف على قوله عقب

قوله: تقريراً له أي قال هود ﴿إني توكلت على الله ربي وربكم﴾ [هود: ٥٦] تقريراً لثقته بالله فإن من يفوض أمره إلى الله رب العالمين لا يخاف كيد الأعداء وإصرارهم له قوله ثم برهن عليه بقوله: ﴿ومن من دابة﴾ [هود: ٥٦] الآية وجه كونه برهاناً على الوجه السابق وهو أن الله ربه ورب هؤلاء المعاندين أن من بيده نواصي الذوات ويملكها جميعاً ويتصرف فيها كيف يشاء ويلزمه أن يكون الحكم والتصرف في شأنه وشأن قومه في قبضة قدرته لا محالة.

وضمير عليه راجع إلى المعنى المفهوم من الفحوى وهو عدم قدرتهم على ضره ما لم يرد الله إياه وكلهم مقهورون تحت قدرته وإرادته والتوكل عليه ناج عن كل مخافة وشدة.

قوله: (﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾) [هود: ٥٦] الدابة ما يدب في الأرض شامل لكل ذي روح سواء كان في فوق الأرض أو في جوفه وسواء كان من الجن أو الإنس ولا يبعد أن يقال إنه شامل للطيور بل الملائكة أيضاً بأن يراد بالدابة ما يدب ويتحرك ويترك قيد في الأرض وبملاحظة هذا العموم يتضح البرهان في العقول والأذهان.

قوله: (يصرفها على ما يريد بها) أي يقلبها كيف ما شاء.

قوله: (والأخذ بالنواصي تمثيل لذلك) والناصية مقدم الرأس ويطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده عبارة عن الاستيلاء والاستعلاء والتسلط قوله تمثيل لذلك أي إلا هو آخذ بناصيتها استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة عن قدرته تعالى بجميع الممكنات ومالكيته لها وقهره كيف ما يشاء ويختار بالهيئة المنتزعة بأخذ شخص بناصية شخص آخر واستيلائه عليه وتمكنه بتصرفه حسبما أراده فذكر اللفظ الموضوع للمشبه بها وأريد الهيئة المشبهة وجه الشبه الهيئة المنتزعة من الاستيلاء وعدم التخلص والحصول في قبضة قدرة بحيث لا يكاد أن ينجى.

قوله: (أي أنه على الحق والعدل) أي ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ [هود: ٥٦] استعارة لكونه على الحق والعدل إذ العدل هو التوسط في الأمور مصونة عن طرفي الافراد والتفريط والصراط المستقيم هو الطريق السداد الذي هو مأمون عن الاعوجاج.

قوله: (لا يضيع عنده معتصم) فهو عليه السلام ممن يعتصم فلا يضيع ولا يحيق به مكروه غير ما أراده.

قوله: (ولا يفوته ظالم) أي لا يخلص من أخذه بالفرار أو بالاختفاء فعلم منه أن قوله تعالى: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ [هود: ٥٦] من تتمة البرهان وفي قوله: ﴿إن ربي﴾ [هود: ٥٦] دون القول وربكم كما قال أو لا تلويح إلى أن لطفه تعالى مختص به دونهم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (﴿فإن تولوا﴾) الفاء لكون ما قبلها سبباً للإخبار عما بعدها.

قوله: أنه على الحق والعدل وتلخيص الكلام فيه أنه عليه الصلاة والسلام رتب حكم توكله على الله والالتجاء إليه من كيدهم على الوجه المناسب الدال على الغلبة حيث أثبت بقوله: ﴿وما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ [هود: ٥٦] صفة المالكية والقهارية وبقوله: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ [هود: ٥٦] وصف العدل فلكونه مالكاً لا يفوته أحد لكونه قاهراً لا يعجزه شيء ولكونه عادلاً لا يصنع كل شيء إلا في موضعه فمتى يكون كذلك فمن حق الملتجي أن لا يلجيء إلا إليه.

قوله: (فإن تتولوا) إشارة إلى أن الصيغة مستقبلة وإحدى التاءين محذوفة.

قوله: (فقد أديت ما علي من الإبلاغ وإلزام الحجة فلا تفريط مني ولا عذر لكم فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم) فقد أديت ما علي أول الابلاغ بأداء الإبلاغ إذ التولي بعد الإبلاغ فالإبلاغ واقع قبله والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط فالمراد تأدية الإبلاغ مجازاً ومع هذا لا يكون جواباً أيضاً بل الجواب محذوف أقيم هذا لكونه علته مقامه أشار إليه بقوله: فلا تفريط مني ولا عذر لكم فإني قد أبلغتكم الخ قيل لعل الواو في ولا عذر لكم بمعنى أو والمقصود أن المذكور دليل الجزاء والجزاء إما الإخبار بأنه لا تفريط مني لأني قد أديت ما علي أو لا عذر لكم لأني أبلغتكم ما أرسلت به إليكم فقوله: ﴿أبلغتكم﴾ [هود: ٥٧] تعليل لقوله: ﴿لا عذر لكم﴾ وقوله: ﴿فقد أديت﴾ تعليل لقوله: لا تفريط مني انتهى وغرابته لا تخفى إذ في النظم ذكر فقد أبلغتكم فهو إما باق على معناه الظاهري أو مؤول بأديت ما علي الخ وليس في النظم علتان حتى تقومان مقام الجزائين وإن أريد حل كلام المص مع قطع النظر عن النظم الجليل فلا طائل تحته فالأحسن أن الواو على معناه فالجزاء واحد وكذا علته واحدة غايته عبر بها على ظاهرها حيث قال: ﴿فقد أبلغتكم﴾ [هود: ٥٧] ولم يقل فقد أديت ما علي الخ اكتفاء بما سبق أو للتنبيه على اتحادهما مآلاً ويحتمل أن يكون جواباً باعتبار الإخبار فنفس الابلاغ وإن لم يترتب على التولي لكن الإخبار بالابلاغ يترتب عليه كما في قوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] الآية.

قوله: (استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلكهم) أي استئناف نحوي جملة مبتدأة غير معطوفة على ما قبلها سيقت للوعيد لهم قوله بالوعيد لهم بأن الله يهلككم الإهلاك ثابت باقتضاء النص إذ الاستخلاف إنما يكون بعد الاهلاك وهو وإن مكن بعد الهلاك بلا عذاب لكن المقام يعني الإهلاك ولذا لم يقل ويستخلف قوماً بعد هلاككم.

قوله: (ويستخلف قوماً آخرين) تفسير غيركم تنبيهاً على أن المغايرة ذاتية لا وصفية.

قوله: (في ديارهم وأموالهم) هكذا في النسخ والملائم للسوق في دياركم وأموالكم.

قوله: (أو عطف على الجواب بالفاء ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع فكأنه قيل

قوله: استئناف بالوعيد لهم أي قوله عز وعلا: ﴿ويستخلف ربي قوماً غيركم﴾ [هود: ٥٧] كلام مستأنف غير داخل في حيز الجملة الشرطية السابقة بأن يكون عطفاً على جزائها كما قال في الوجه الثاني بل تكون جملة مستقلة برأسها معطوفة بالواو على الجملة الشرطية قبلها مؤذنة بأن الحجة قد لزمتهم بإبلاغ الرسول ما عليه من التبليغ وأن الله هلكهم لتوليهم عن الحق ويستخلف في ديارهم قوماً غيرهم فعلى هذا الجملة الشرطية برأسها إخبار بإلزام الحجة عليهم والجملة الثانية ابتداء إخبار باستخلاف غيرهم بعد اهلاكهم.

قوله: أو عطف على الجواب عطف على قوله استئناف فالمعطوف عليه هو فقد أبلغتكم وهو جواب الشرط فعلى هذا يكون داخلاً في حيز الشرطية لأن المعطوف على الجواب في حكم

فإن تتولوا يعذرني ويستخلف) فيكون جواباً معنى وأنت خبير بأن المذكور علة الجزاء القائمة مقامه وكونه يستخلف كذلك محل تأمل إذ لا معنى لقولنا فلا تفريط مني فإن الله يستخلف قوماً آخرين والقول بأنه نفس الجزاء لاستقامة المعنى إذ التولي سبب لإهلاكهم واستخلاف غيرهم ضعيف إذ المعطوف على العلة علة ولعل لهذا أخره قوله ويؤيده القراءة بالجزم ويؤيد الجواز ولا يفيد الرجحان ووجه الصحة ما أشار إليه بقوله وأن تتولوا يعذرني ويستخلف أي إن جعل قوله يستخلف جزاء للعطف على الجزاء يؤول قوله فقد أبلغتكم بيعذرني الله تعالى لكونه لازماً له فيحسن العطف عليه لكنه تكلف وينكشف منه وجه آخر لكون فقد أبلغتكم جزاء بلا ذهاب إلى أنه علة قائمة مقام الجزاء وإن لم يعطف يستخلف عليه إذ يعذرني وهو قبول العذر بعد التولي مستقبل بالنظر إليه وإن كان الابلاغ ماضياً بالنسبة إليه إذ المراد الإصرار على التولي بعد التبليغ والتحلي.

قوله: (بتوليكم) أي بإصراركم عليه هذا القيد من معونة المقام.

قوله: (من الضرر) أي شيء مفعول مطلق لا مفعول به إذ الضر لا يتعدى إلى المفعولين.

قوله: (ومن جزم يستخلف اسقط النون منه) لأنه معطوف عليه والواو لا تقتضي الترتيب.

قوله: (رقيب فلا يخفى عليه أعمالكم فلا يغفل عن مجازاتكم) أي: ﴿إن ربي﴾ [هود: ٥٦] الآية تعليل لما يتضمنه الكلام وهو أن الله تعالى لا يخفى عليه شيء من أعمال المكلفين لأنه تعالى على كل شيء حفيظ رقيب فلا يخفى عليه أعمالكم والمراد لازمه فلذلك عطف عليه قوله ولا يغفل عن مجازاتكم والأوضح كما قاله في بعض المواضع فيجازيكم أي فيعاقبكم.

الجواب فحينئذٍ يجوز فيه الجزم والرفع أما الجزم فعلى الحمل على محل المعطوف عليه فإنه ماضٍ مبني لا يقبل الجزم في ظاهره لكنه مجزوم محلاً لوقوعه في محل المجزوم وأما الرفع فعلى الحمل على ظاهر المعطوف عليه حيث لم يظهر فيه الإعراب.

قوله: على الموضع أي حملا على المحل قوله وكأنه قيل: ﴿وإن تتولوا﴾ [محمد: ٣٨] يعذرني بالجزم هو تصوير كون المعطوف عليه مجزوم المحل.

قوله: شيئاً من الضرر إشارة إلى أن نصب شيئاً على أنه مفعول مطلق فكأنه قيل ولا تضرونه ضرراً ما حذف المصدر وأقيم شيئاً مقامه وأعرب بإعرابه.

قوله: ومن جزم يستخلف اسقط النون منه أي من تضرونه لكونه معطوفاً على المجزوم صريحاً.

قوله: ﴿رقيب﴾ [هود: ٩٣] فلا يخفى أعمالكم ولا يغفل عن مجازاتكم هذا الوجه على أن قوله عز وجل: ﴿إن ربي على كل شيء حفيظ﴾ [هود: ٥٧] ناظر إلى قوله عز وجل: ﴿فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم﴾ [هود: ٥٧] ﴿ويستخلف ربي قوماً غيركم﴾ [هود: ٥٧] لأنه وعيد بالمجازاة على التولي عن الحق وقوله أو حافظ مستولٍ عليه فلا يمكن أن يضره ناظر إلى قوله عز وجل: ﴿ولا تضرونه شيئاً﴾ [هود: ٥٧] وعلى التقديرين تكون جملة استئنافية في مقام التعليل للحكم السابق.

قوله: (أو حافظ مستولٍ عليه فلا يمكن أن يضره شيء) وهذا الوجه أوضح من الأول لظهور علته للمذكور والمعنى فلا تضرونه شيئاً فلا يمكن أن تضروه شيئاً لأنه تعالى حافظ متولٍ عليه على كل شيء فلا يمكن أن يضروه شيئاً وأشار إلى أن النفي نفي إمكان الضر وهو أبلغ من نفي الضر.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (أي عذابنا) على أن الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور قدمه لكونه أوفق قوله: ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨] ومجيء العذاب استعارة لحصوله ووقوعه.

قوله: (أو أمرنا بالعذاب) على أن الأمر مصدر مفرد الأوامر ضد النواهي قيل والإسناد على الثاني مجازي والأمر بالعذاب إما أمر الملائكة به فهو حقيقي أو هو مجاز عن الوقوع على طريق التمثيل انتهى ولم يسند الأمر إلى العذاب حتى يكون مجازاً عقلياً بل المأمور لم يذكر لظهوره والمراد بمجيء أمر الملائكة بالعذاب مجيء وقت أمره الأزلي.

قوله: (نجينا هوداً والذين آمنوا معه) معه متعلق بنجينا وحكمة التنجية لأن نزول العذاب للتمييز بين المحق والمبطل والحق والباطل فلولا تلك التنجية لما عرف كونه عذاباً لكفرهم ولتكذيب رسولهم فلا يتميز الخطأ من الصواب فالحكمة حينئذٍ انجاءهم من ذلك العذاب وإن عم البلية في بعض الأحيان للكافرين والمؤمنين الأخيار.

قوله: (برحمة منا) أي بفضل منا إذ له تعذيب الأبرار كما وقع كذلك حين نزول العذاب على الكافرين الأشرار وقول الزمخشري بسبب الإيمان تركه المص لما فيه من رائحة الاعتزال كذا قيل وليس فيه رائحة الاعتزال مطلقاً كيف لا وقد صرح في مواضع عديدة أن الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق وهنا يفيد أن سبب النجاة الإيمان وحده ولذا تركه المص لا لما ذكره وإنما يكون فيه رائحة الاعتزال إذا أريد به السبب الموجب ونحن معاشر أهل السنة لا نريد به ذلك وإنما مرادنا بالسبب السبب العادي ولما إن كانت لمجرد الظرف كما اختاره بعض النحاة فالأمر ظاهر وإن كانت للسببية فوجه سببية المجيء للانجاء أن الانجاء من العذاب ونحوه إنما يكون بعد وقوعه فيكون له مدخل في الانجاء المذكور ولا يشترط كون السبب تاماً بل قد يكون ناقصاً وهنا كذلك ومثل ذلك كثير في القرآن.

قوله: (وكانوا أربعة آلاف) قيل فحينئذٍ مواجهة الواحد الجم الغفير على ما مر يحتاج إلى دليل لجواز أن تكون المواجهة مستندة إلى المؤمنين معه انتهى وكفى دليلاً إسناد القول إليه عليه السلام وحده والقول بأن إسناد الكلام إليه وحده لكونه أصلاً متبوعاً وما عداه معاون له تشكيك لا يعبأ به في مثل هذا المقام إذ إسناد القول إلى الجميع مع أن بعضهم

قوله: عذابنا أو أمرنا بالعذاب الوجه الأول على أن يكون الأمر واحداً من الأمور والثاني على أن يكون واحداً من الأوامر.

مباشر متبوع لكون ما عداه معيناً له كثير شائع زائغ تنبيهاً على أن القول أو الفعل وإن صدر عن البعض لكن البعض الآخر راضٍ له ومعاون عليه فإذا أسند إلى القائل وحده فهم منه أن ليس له ناصر في ذلك بل هو متفرد فيما هنالك توفية بكل مقام ما يليق به من الكلام.

قوله: (تكرير لبيان ما نجاهم عنه) أي هذا تكرير نجيناهم لبيان ما نجيهم عنه أي العلة المصححة للتكرير بيان ما نجيهم عنه فاللام في لبيان علة له لا صلته ولما كانت العلة مصححة لا موجبة لا يرد عليه أن يقال ولو قيل نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا من عذاب غليظ لكفى وأوفى وتكرار الفعل للاهتمام بشأنه وأن التنجية والنجاة مما يتنافس فيها المتنافسون ولذلك لم يتعرض لإهلاك عدوهم صريحاً بل اكتفى بما يستفاد من التنجية ضمناً هنا وأما في سورة الأعراف فقد صرح اهلاكهم إثر بيان نجاة المؤمنين وهنا تعرض لبيان عذابهم بقوله: ﴿وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة﴾ [هود: ٦٠] الآية وإن لم يتعرض له إثر بيان انجاء المؤمنين وهذا مراد من قال صرح بنجاة المؤمنين مع التعريض بعذاب الكافرين.

قوله: (وهو السموم كانت تدخل أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم) السموم أي ريح شديد الحر تنفذ في المسام يشير إلى سبب تأثير الريح في اهلاكهم وهو لكونه شديد الحر وقد جوز الإمام كونه شدة بردها أو شدة قوتها فتخطف الحيوان من الأرض ثم تضرب به على الأرض والمص لم يرض الوجه الثاني وأما الثالث فلا حرج في جمعه مع الأول وقد سخرها سبع ليالٍ وثمانية أيام حتى صاروا ﴿كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾ [الحاقة: ٧].

قوله: (فتقطع أعضاءهم) لكمال حرها وفيه إشارة إلى وجه كونه غليظاً وهو الشدة التامة حيث تنفذ المسامة.

قوله: (أو المراد تنجيتهم من عذاب الآخرة أيضاً) فيكون المعنى حينئذٍ ونجيناهم وحكمنا بنجاة المؤمنين من ذلك العذاب الغليظ كما نبه عليه الإمام فلا إشكال بأن انجاءهم عنه ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسبباً عنه حتى يجاب بأنه عطف على المقيد والقيد كما قيل في قوله تعالى: ﴿لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] فإنه تكلف بلا داعٍ.

قوله: تكرير لبيان ما نجاهم عنه فعلى هذا يكون عطف ﴿ونجيناهم﴾ [هود: ٥٨] على ﴿نجينا هوداً﴾ [هود: ٥٨] من باب عطف التفسير للابهام في الأول أنه هل هو عذاب غليظ وعذاب خفيف فالعطف فيه كالعطف في قولك أعجبني زيد أكرمه فالمعطوف والمعطوف عليه شيء واحد والفرق بالإبهام والتفسير.

قوله: أو المراد به تنجيتهم من عذاب الآخرة عطف على تكرير أي أو لم يكن تكريراً بل المراد به تنجيتهم من عذاب الآخرة فعلى هذا يكون المعطوف والمعطوف عليه متغايرين بالذات ولذا أتى فيه بكلمة أيضاً دلالة على تغايرهما ذاتاً.

قوله: (والتعريض بأن المهلكين كما عذبوا في الدنيا بالسموم فهم معذبون في الآخرة بالعذاب الغليظ) أي محكوم عليهم بذلك فلا إشكال أيضاً وكونه تعريضاً بالنظر هنا وأما بالنسبة إلى قوله: ﴿وأتبعوا في هذه الدنيا﴾ [هود: ٦٠] الآية فصريح ليس بتعريض والمراد بالعذاب الغليظ عذاب يستقبل في كل وقت عذاباً أشد مما هو عليه كذا فسره المص في سورة إبراهيم وقيل المراد بالغليظ المضاعف على عذاب الدنيا انتهى ولا يعرف له وجه أحرى.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (أنث اسم الإشارة باعتبار القبيلة) فإن عادا وإن كان علم شخص في الأصل لكن سمى القبيلة باسم أبيهم الأكبر والإشارة حينئذٍ إلى ما في العقل لعدمهم في الخارج وصيغة البعد لذلك العدم إذ كل معدوم فهو بعيد.

قوله: (أو لأن الإشارة إلى قبورهم وآثارهم) فالإشارة حينئذٍ للمحسوس البعيد وصيغة البعد للتحقير وهذا وإن كان حقيقة لكنه بعيد لعدم ملائمته بما بعده إذ الضمائر للقبيلة فيحتاج إلى التكلف إما بجعل الإسناد مجازياً أو بتقدير مضاف أي تلك قبور عاد أو أصحاب تلك عاد أو بجعل عاد مجازاً عن قبورهم فيحتاج حينئذٍ إلى التكلف في الضمائر ولذا أخره وأشار إلى ضعفه.

قوله: (كفروا بها) وهذه الجملة مناط فائدة الخبر فهي كالتفسير لما قبلها والمراد بالآيات الآيات العقلية الشاملة للمعجزات والآيات الدالة على التوحيد وسائر الصفات وكان صاحب الكشاف أراد بقوله ثم استأنف وصف أحوالهم فقال: ﴿وجحدوا﴾ [النمل: ١٤] الآية وأشار بتفسيره إلى أن جحد متعد بنفسه وتعديته حملا له على الكفر مجازاً لأنه المراد كما أن كفر يجري مجرى جحد فيتعدى بنفسه كما سيجيء وفي القاموس جحد حقه وبحقه انكره انتهى فيكون متعدياً بنفسه وبالباء وأيضاً قيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالحرف فالوجه اتحادهما ثم المراد بإنكار الآيات إنكار دلالته لا ذاتها إذ لا مساغ لها فيكون راجعاً إلى إنكار مدلولاتها فكأنهم منكرون للصانع تعالى وصفاته العلى.

قوله: (لأنهم عصوا رسولهم ومن عصى رسولاً فكأنما عصى الكل) شروع لبيان وجه إيراد الجمع مع أنهم عصوا رسولاً واحداً رسولهم.

قوله: والتعريض عطف على تنجيتهم.

قوله: لأنهم إذا عصوا رسولهم إلى آخره كأنه جواب لما عسى يسأل ويقال إنهم ما عصوا الرسل بل عصوا رسولهم الذي أرسل إليهم وهو هود عليه السلام قيل لم يرسل إليهم إلا هود وحده فأجيب بأن من عصى رسولاً واحداً من البشر لاعتقاد أن الرسول لا يكون بشراً وأن البشرية تنافي الرسالة عصى جميع الرسل لعموم سبب الإنكار وهو اعتقادهم ذاك أو بأن من عصى رسولاً فكأنما عصى الكل لأن الرسول الواحد الذي أرسل إليهم أمرهم بالإيمان بجميع الرسل وطاعتهم فإذا عصوا أمره وهو الأمر بطاعة كل رسول فقد عصوا الكل.

قوله: (لأنهم أمروا بطاعة كل رسول) أي بالإيمان به أو بالنسبة إلى التوحيد وأصول الدين والفروع المتفقة فيما بينهم دون الفروع المختلف فيها فإنه لا مجال لطاعة كل رسول فيها وأمروا على صيغة المجهول وضمير لأنهم للقوم.

قوله: (يعني كبراءهم الطاغين) فيكون إسناد اتبعوا إلى الكل كما هو الظاهر من إسناد جحدوا وعصوا من قبيل إسناد ما هو حال البعض إلى الكل مجازاً لكون الباقي راضين به وإرادة البعض يخل صحة العطف وإذا كان ذلك الاتباع مذموماً مؤدياً إلى اتباع اللعنة لكون متبوعهم جباراً عنيداً فالمتبوعون بذلك الذم والعتاب أولى وأحرى.

قوله: (وعنيد من عند عنداً وعندا وعنوداً إذا طغى) في القاموس عند كنصر وسمع وكرم عنوداً بضم العين وأصل معنى عند اعتزل في جانب لأن العند الجانب ومن ذلك عند الظرفية.

قوله: (والمعنى عصوا من دعاهم إلى الإيمان وما ينجيهم واطاعوا من دعاهم إلى الكفر وما يرديهم) أي معنى عصوا إلى لآخره وضمير اطاعوا كضمير عصوا للكل وقد عرفت وجهه وحاصل المعنى أنهم عكسوا الأمر وقلبوا الحال فلا جرم أن ليس لهم فلاح في الحال ولا في المآل.

قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾ (٦٠)

قوله: (أي جعلت اللعنة تابعة لهم) لما كانوا تابعين لرؤسائهم دون الرسل كما فهم من الكشاف فيكون مرجع الضمير التابعين واللعنة مختصة بهم فحينئذٍ يعلم حال الرؤساء بالطريق الأولى والظاهر من كلام المص أن ضمير اتبعوا لعاد مطلقاً فيكون المعنى حينئذٍ جعلت اللعنة تابعة لهم لأنهم كانوا تابعين لاهوائهم الزائغة وآرائهم الكاسدة ثم جعل اللعنة تابعة محمول على التمثيل بأن نسبة اللعنة بشخص تبع لشخص آخر وقع على شفا جرف ليدفعه في مهلك قدامه والأولى أن يقال شبه الهيئة المنتزعة من شخص تبع لهواه الذي يؤدي إلى الهلاك واللعنة بلا شعور منه بالهيئة المنتزعة من شخص تبع آخر ليدفعه إلى هوة قدامه فاستعمل ما هو للمشبه به في المشبه.

قوله: (في الدارين تكبهم في العذاب) أشار إلى أن ما في المعطوف عليه وهو اللعنة هنا معتبر في المعطوف إذا كان المعطوف غير مستقل بحياله ولعل التفريق بينهما في الذكر للتنبيه على الفرق بين اللعنتين وشتان ما بين لعنة الدنيا ولعنة العقبى والتقديم لتقدم اللعنة في الدنيا قوله تكبهم أي تلقيهم على وجوههم كمن يأتي خلف شخص فيدفعه من خلفه فيكبه كذا في الحاشية السعدية وفيه إشارة إلى ما فصلناه.

قوله: (جحدوه أو كفروا نعمه أو كفروا به فحذف الجار) أي أجرى كفر مجرى

قوله: جحدوه إشارة إلى تضمين الكفر معنى الجحود إذ لولا معنى التضمين لكان الأنسب

جحد فعدي بنفسه كما أن جحد أجري مجرى كفر فعدي بالباء في جحدوا بها وهذا مذاق المص وقد مر وجه آخر آنفاً قوله أو كفروا نعمه فهو من كفران النعمة وهو متعد بنفسه لكنه ليست بمناسب للمقام ولذا أخره مع عدم التكلف فيه.

قوله: (دعاء عليهم بالهلاك) قد مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ [هود: ٤٤].

قوله: (والمراد به الدلالة على أنهم كانوا مستوجبين لما نزل عليهم بسبب ما حكي عنهم) يعني أنهم كانوا مستوجبين مستحقين قبل أن يهلكوا لذلك الدعاء إذ لا معنى للدعاء بالهلاك بعد الإهلاك وهذا ما فهم من كلام المص ولك أن تقول والمراد اظهار المقت التام في حقهم لكونه لازماً له لا حقيقة الدعاء أو المراد هلاك الآخرة لا ما نزل عليه من هلاك الدنيا واللام للبيان كما في سقياً لك وهيت لك وأما كونه للاستحقاق فلا يحسن إذ الدعاء بالاستحقاق إنما يكون قبل وقوع الهلاك وقد عرفت أنه مؤول.

قوله: (وإنما كرر إلا وأعاد ذكرهم تفظيعاً لأمرهم وحثاً على الاعتبار بحالهم) تعليل لإعادة ذكرهم وقوله وحثاً تعليل لتكرير الألف ونشر مشوش.

قوله: (عطف بيان لعاد) ولا يبعد بدل الكل من الكل.

قوله: (وفائدته تمييزهم) أي تمييزهم مع قطع النظر عن بقية القصة فلا يرد أن هذا

أن يقال كفروا بربهم والمصير إلى حذف الجار والايصال خلاف الظاهر فهذا عكس ما في قوله عز وجل: ﴿وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم﴾ [هود: ٥٩] فإن الجحود هناك مضمن معنى الكفر ولذا استعمل بالباء وإلا فالظاهر أن يقال وجحدوا آيات ربهم.

قوله: أي كفروا به فحذف الجار معناه الأصل استعمال الكفر بالباء لكن حذف الجار لأجل التضمين لمعنى الجحود وليس مراده أنه من باب الحذف والايصال بدليل تفسير كفروا بربهم بقوله جحدوه.

قوله: والمراد به الدلالة إلى آخره يعني قوله عز وجل: ﴿ألا إن عاداً كفروا ربهم﴾ [هود: ٦٠] مع قوله: ﴿إلا بعد العاد قوم هود﴾ [هود: ٦٠] وارد لبيان سبب اتباع اللعن بهم في الدنيا والآخرة وهو جحودهم للحق كما أن قوله عز وجل: ﴿وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله﴾ [هود: ٥٩] جاء لبيان سبب لحوق العذاب الغليظ بهم.

قوله: وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية فإن العاد عادان العاد الأولى القديمة التي هي قوم هود والقصة فيهم والعاد الأخرى أرم قالوا فيه ضعف لأنه لا لبس ولا خفاء في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود لتصريح اسمه في القصة وتكريره فحيث لا التباس لا حاجة إلى التمييز قال الإمام المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيد ذكر الزمخشري لهذا البيان وهو بيان عاد بقوم هود وجهاً آخر حيث قال الفائدة فيه أن يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم أمراً محققاً لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وذلك أن قوله عز وجل: ﴿وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم﴾ [هود: ٥٩] إلى قوله: ﴿واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة﴾ [هود: ٦٠] بعد قوله: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ [هود: ٥٠]

ضعيف لأنه لا لبس في أن عاداً هذه ليست المراد إلا أن يكون المراد قدم هود لتصريح اسمه وتكريره في القصة ويجوز تأكيد تمييزهم انتهى على أنه يرد عليه أن التأكيد قد وقع مراراً فالتعويل على ما ذكرنا.

قوله: (عن عاد الثانية عاد إرم والإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بما جرى بينهم وبين هود) كون عاد إرم غير عاد قوم هود فيه نظر كما يظهر على من تأمل كلام المص في سورة النجم وسورة الفجر غايته أنه قول ضعيف فالوجه ما أشار إليه بقوله والإيماء الخ.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (٦١)

قوله: (﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً﴾ [الأعراف: ٧٣] الآية) قد مر تفسيره في سورة الأعراف.

قوله: (هو كونكم منها لا غيره) أي من الأرض لفظة من ابتدائية ومن الابتدائية يجوز دخولها على المبتدأ القريب والبعيد قوله لا غيره تعالى فلم تعبدون غيره معه ووحده فإن عبادته تعالى مع غيره عبادة غيره فقط فالقصر إما قلت أو إفراد عند من يسوغ جريانهما في القصر الحقيقي ثم القصر هنا مستفاد من تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي مثل أنا سعيت في حاجتك ونحوه.

قوله: (فإنه خلق آدم ومواد النطف) تعليل لكون التكوين من الأرض لا للحصر أي المراد من الخلق منها الخلق بواسطة فإنه تعالى خلق آدم الذي أبو البشر منها أو خلق مواد النطف من الأغذية الحاصلة من الأرض فيكون إفراد الإنسان مخلوقة من التراب بواسطة سوى آدم عليه السلام فإنه خلق بلا واسطة.

قوله: (التي خلق نسله منها) أي من النطف.

قوله: (من التراب) متعلق بخلق أشار إلى أن المراد من الأرض التراب والطين وأنت خبير بأن مواد النطف لم يخلق من التراب وحده فالاكتفاء بأن آدم عليه السلام خلق من

للدلالة على القطع في أنهم إنما استحقوا لعنة الدارين لما جحدوا بآيات الله وعصوا رسله وتجبروا على منوال قوله عز وعلا: ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥] بعد قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] ولما أريد أن يسجل عليهم بالطرد والهلاك ويجعله كالوسم بهم أوقع هذا الدعاء خاتمة لقصتهم مصدراً بحرف التنبيه المتلقية للقسم وإن وقع قوم هود بياناً وصفة لذكرهم فكأنه قيل إلا بعد العاد صفتهم كيت وكيت والحاصل أن بيان عاد بقوم هود للدلالة على العلية لكون لفظ قوم هود علماً في الشرة والكفر والجحود فيكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهذا الوجه أوجه وأبلغ.

قوله: هو كونكم منها لا غير معنى القصر والتخصيص مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي على الفعل في ﴿هو أنشأكم﴾ [هود: ٦١].

التراب أولى وأوفى وقد ذكر في أوائل سورة الأنعام أن المعنى ابتدأ خلقكم منها فإنها المادة الأولى وآدم الذي هو أصل البشر خلق منها أو خلق أباكم على حذف المضاف ترك الوجه الأول والآخر هنا للاحتياج إلى مزيد التكلف من غير داع أو لاكتفائه بذكره هناك.

قوله: (عمركم فيها واستبقاكم) الحصر معتبر هنا كما صرح به في الكشاف ولم يتعرض له المص اكتفاء بذكره في ﴿هو أنشأكم﴾ [هود: ٦١] وعمر بتشديد الميم وحمل بناء الاستفعال على بناء التفعيل وقوله واستبقاكم عطف تفسير له أي جعلكم باقين في وجه الأرض إلى حين.

قوله: (من العمر) أي استعمر على هذا الوجه مأخوذ من العمر والعمر مدة عمارة البدن بالحياة والروح وهو دون البقاء ولذا وصف به الله تعالى دون العمر والعمر وإن كان جامداً لكن اشتق منه استعمر لأن الاشتقاق يجري في الجوامد أيضاً.

قوله: (أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها) وعلى هذا الوجه استعمر من العمارة وسينه للطلب والطلب المطلق منه تعالى للوجوب وفي المعنى في قوة الأمر ولذا قال أمركم بها والأمر والتكليف لا يكونان إلا بالوسع والقدرة وعن هذا قال أو أقدركم على عمارتها فدلالة واستعمركم على أقدركم في هذا الوجه باقتضاء النص قال صاحب الكشاف والعمارة متنوعة إلى واجب وندب ومباح ومكروه انتهى فالمراد بالأمر هنا المفهوم المشترك بين الواجب والمندوب والمباح وهو الاذن ورفع الحجاب وأما المكروه فمن مخترعات أهل الهواء كملوك فارس وغيرهم من ذوي الابتلاء وفي الكشاف مزيد بيان لهذا المعنى.

قوله: (وقيل من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم) أي استعمركم مشتق من العمرى وهي في الهبة أن يجعل لشخص شيئاً كالدار مدة عمر ذلك الشخص وإذا مات ترد على المالك فيصح التمليك ويبطل الشرط وهنا لا تجري العمرى بتمامها ولهذا قال بمعنى أعمركم أي جعلها لكم مدة إعماركم في الأرض فالاستفعال بمعنى الأفعال والمفعول الثاني وهو دياركم محذوف ويرثها أي يرث الله تعالى منكم لأنه الباقي بعد موت الخلائق فيكون كالوارث بعد موت المورث وهذا معنى الإرث ههنا وقوله بعد انصرام أعماركم أي انقضائها وانقطاعها فالمراد بالعمرى ما يشبه بالعمرى ويستفاد من تقريرنا وجه ضعف هذا القول.

قوله: عمركم فيها حاصل ما ذكره هنا أن في استعمركم ثلاثة أوجه الأول أن يكون من العمر وإليه الإشارة بقوله عمركم فيها واستبقاكم والثاني أن يكون من العمارة وهو المراد بقوله أو أقدمكم على عمارتها وأمركم بها والثالث أن يكون من العمرى وهذا على وجهين الأول أن يكون المعمر هو الله سبحانه وهو المراد بقوله بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم والثاني أن يكون المعمر هؤلاء القوم وهذا معنى قوله أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم والعمرى أن يقول الرجل هي لك عمرى أو عمرك فإذا مت رجعت إلي يقال أعمرته أرضاً أو داراً أو إبلاً إذا أعطيته إياه وقلت له ذلك.

قوله: (أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم) أي جعلكم معمرين دياركم هذا على كون استعمر من العمرى أيضاً وهو ما في الكشاف حيث قال وقد جعل من العمرى وفيه وجهان أحدهما أن يكون استعمر بمعنى أعمر إلى آخره والثاني أن يكون بمعنى جعلكم معمرين دياركم لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياه لأنه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره انتهى وفي قوله فكأنما أعمره إياه تنبيه على أن العمرى في هذا الوجه كما في الوجه الأول مبني على التشبيه والفرق بين الوجهين أن في الأول جاعل العمرة هو الله تعالى وأن المخاطبين نوع الإنسان إذ كون الله تعالى وارثاً بمعنى باقياً سرمداً إنما يناسب بعد انقطاع نوعه وفي كلام المصنف في سورة الحجر إشارة إليه وفي الوجه الثاني أن الله جاعل المخاطبين المعمرين وجاعل العمرى المخاطبون قوله ثم تتركونها لغيركم إشارة إليه إذ المعنى ثم تموتون ويرثكم غيره ثم وثم إلى آخر الساعة وأن المخاطبين في هذا الوجه الأشخاص مات شخص ويرث آخر وأما في الأول فالوارث هو الله تعالى لكن استفادة معنى جعلكم معمرين من استعمركم بمعنى طلب منكم العمرى ومآله جعلكم معمرين ولا يخفى ما فيه من الخفاء في الاستفادة من البناء ثم قوله معمرين بزنة اسم الفاعل في كلام المصنف كما في كلام الكشاف قوله تسكنونها مدة أعماركم ثابت بطريق الاقتضاء إذ جعلهم معمرين يتوقف عليه ثم تتركونها لغيركم إشارة إلى كونهم معمرين إذ تركها للغير وتوريثها إياه بمنزلة الأعمار للغير حيث سكنها هو أيضاً مدة عمره ثم يتركه للغير.

قوله: (قريب الرحمة) إسناد القرب إليه مجاز والمراد قرب رحمته أو قرب علمه وهنا يناسب قريب الرحمة لتقدم توبوا إليه وفي قوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ [البقرة: ١٨٦] يلائم قرب العلم فحمل عليه هناك على طريق التمثيل ويحتمل كونه كذلك هنا أيضاً.

قوله: (مجيب لداعيه) ناظر لقوله: ﴿فاستغفروه﴾ [هود: ٦١] كما أن قريب ناظر إلى توبوا فيه لف ونشر مشوش.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (لما نرى فيك من مخائل الرشد) جمع مخيله وهي الأمارة.

قوله: (والسداد) بفتح السين الصلاح والاستقامة عطف تفسير له ويحتمل أن يراد معنى مغاير للرشد.

قوله: (أن تكون لنا سيداً أو مستشاراً في الأمور) أن تكون بدل من الضمير المستتر في مرجوا بدل اشتمال وكونه مفعول فعل مقدر أي ترجو أن تكون اه والمقصود تفسير بعيد إذ ذاته عليه السلام غير مرجوع فلا بد من التأويل فيه.

قوله: (أو أن توافقنا في الدين) عطف على أن تكون لنا وهذا بعيد إذ مشاهدة أحواله عليه السلام في برهة من الزمان تبعدهم عن مثل هذا الرجاء ولذا مرضه صاحب الكشاف وقال وقيل كنا نرجو أن تدخل في ديننا الخ والمصنف أشار إلى ضعفه بالتأخير وتغيير الاسلوب حيث لم يقل وموافقاً لنا في ديننا.

قوله: (فلما سمعنا هذا القول منك انقطع رجاءنا عنك) هذا مستفاد من قبيل هذا بطريق إشارة النص.

قوله: (على حكاية الحال الماضية) أي في بعيد لا تنهانا فإنه على حاله وكذا أن نعبد وجه إيرادهم على حكاية الحال الماضية وهو أن عبادة آباؤهم في زعمهم أمر عجيب يجب الاستحضار ليستعجب منه الحضار.

قوله: (وإننا لفي شك) فيه مبالغة حيث جعلوا الشك ظرفاً لهم ومحيطاً بهم وأوردوا بكلمة التأكيد لتحقيق الرد والتكذيب.

قوله: (من التوحيد والتبري عن الأوثان) خصه بالذكر لأنه خلاصة الاعتقادات ولأن قوله: ﴿يا قوم اعبدوا﴾ [هود: ٦١] الآية يلائمه التخصيص إذ المراد بالتوحيد هنا التوحيد في العبادة ولذا عطف عليه قوله والتبرؤ عن الأوثان أي عن عبادة الأصنام فالأمر بالعبادة الأمر بالتوحيد في العبادة.

قوله: (موقع في الريبة من أرابه) فهمزة الأفعال للتعدية لأنه اسم الفاعل من أراب المتعدي ولذا قال أرابه أي أوقعه القلق واضطراب النفس.

قوله: (أو ذي ريبة) أي ذي شك فإن الريبة في الأصل بمعنى قلق النفس واضطرابها وهو المراد في موقع في الريبة ثم سمي به الشك لأنه سبب لاضطراب النفس وهو المراد هنا.

قوله: (على الإسناد المجازي) فإن الريب على هذا المعنى هو الشك وذو الشك من قام به الشك لا نفس الشك فجعل الشك ذا شك مجاز عقلي للمبالغة مثل ظل ظليل وهذا أولى من جعله مثل جد جده قال الإمام المرزوقي إن من شأن العرب أن يشتقوا من لفظ

قوله: على حكاية الحال يعني الظاهر أن يقال ما عبدت أباؤنا لأن المقام مقام المضي فعدل عن الظاهر وجيء بصيغة المستقبل على حكاية الحال الماضية.

قوله: موقع في الريبة فإن مريب واقع صفة لشك ومعنى كون الشك مريباً أنه موقع لمن اتصف به في الريبة وهي قلق النفس وعدم طمأنينتها في النسبة بين طرفي الحكم هذا الوجه على أن يكون مريب من أرابه المتعدي ولذا فسره بموقع في الريبة أي موقع للشخص في الريبة.

قوله: أو ذي ريبة عطف على موقع فعلى هذا يكون مريب من أراب اللازم لأن معنى أراب صار ذا ريبة على الإسناد المجازي كما ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] المعنى في عيشة ذات رضى وإنما قال على الإسناد المجازي لأن الشك ليس ذا ريبة بل الشاك هو ذو ريبة وكذلك العيشة ليست ذات رضى بل صاحب العيشة هو ذو رضى.

الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيداً وتنبيهاً على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر وحاصل المعنى هنا في شك شاك وأما على الاحتمال الأول فيجوز أن يعتقدوا أن الشك يوقع في القلق والاضطراب فيكون الإسناد حقيقياً كقول الدهري أنبت الربيع البقل فإن الإسناد عندهم حقيقة في ذلك وإن كان الموقع عند الموحدين هو الله تعالى وأنت خبير بأن ذلك إنما يثبت إذا كان قوم صالح دهرياً منكراً للصانع والظاهر من قصتهم أنهم مقرون به تعالى لكنهم مشركون بعبادة الأوثان فالإسناد مجازي على الاحتمالين إلا أن بينهما فرقاً وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى والإسناد فيه إلى السبب والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك والمصنف سكت في الأول ولا يلزم منه جعل الإسناد فيه حقيقياً ولا يصح أن يقال إن قوله على الإسناد المجازي متعلق بالوجهين فإن قوله من أراب في الأمر يأبى عنه نعم لو قال أو ذي ريبة من أراب في الأمر على الإسناد المجازي لأمكن ذلك وكلام الزمخشري لما كان على سياق ما قلنا حمله صاحب الكشف على أنه متعلق بالوجهين.

قوله: (من أراب في الأمر) أي صار ذا ريب وشك فهمزة الأفعال للصيرورة كأمشي الرجل اعلم أن قصة ثمود في سورة الأعراف وغيرها مسوقة غير هذا السوق فإما أن يقال إن مثل هذا من قبيل قصر القصة أو محمول على تعدد الدعوة وفي كل دعوة يقرر بنيان التوحيد بأنواع من الدلائل والتأييد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (﴿قال يا قوم﴾) استئناف جواب سؤال فماذا قال عليه السلام في مقابلة كلماتهم الحمقاء ومقالاتهم الشنعاء فأجيب بذلك.

قوله: (بيان وبصيرة) هذا معنى البينة هنا وقد فسرها بالبرهان والحجة في قصة نوح عليه السلام وغيرها قال مولانا سعدي لم يفسرها بالحجة الشاهدة على صحة دعواه كما فسر بها في قصة نوح عليه السلام لعدم ملائمته فمن ينصرني من الله إن عصيته انتهى وتبعه غيره وقال لأن أصل معنى البينة كما قال الراغب الدلالة الواضحة حسية أو عقلية والبيان الكشف بنطق أو غيره فالمناسب لقوله فمن ينصرني تفسيره بما ذكر والمعنى إن كان عندي بصيرة ودلالة على الحق وخالصة فمن يدفع عني ما استحقه من الله انتهى ولا يخفى عليك أن البصيرة سميت بها الدلالة والحجة مجازاً قال تعالى: ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم﴾ [الأنعام: ١٠٤] الآية والبيان الكشف كما اعترف به فهي بمعنى الحجة والبرهان لكنه تفنن في البيان كما هو عادته في توضيح المرام وهذا المعنى هو الملائم لقوله: ﴿وآتاني منه رحمة﴾ [هود: ٦٣] أي نبوة كما فسرها المصنف كأنه قيل يا قوم إن كنت على برهان وحجة دالة على نبوتي فمن يمنعني من عذابه إن عصيته في تبليغ الرسالة كما أوضحه

المصنف والعجب من المحشيين كيف ذهلوا عن تقرير المصنف في توضيح معنى النظم الجليل فذهبوا إلى ما ذهبوا.

قوله: (وحرف الشك باعتبار المخاطبين) يعني المشركين وحرف الشك كلمة أن وأصلها أنها تفيد أن المتكلم متردد في الحكم غير جازم في الوقوع واللاوقوع وهنا المتكلم وهو عليه السلام غير شاكٍ في كونه على بينة بل جازم فيه فالمقام مقام إذ الكنه من كلام المصنف فساق الكلام على زعم المخاطبين الجاحدين فكأنه قال قد رأوني على بينة من ربي وإني رسول على الحقيقة فعلى هذا التقدير والغرض إن عصيت ربي في تبليغ الرسالة وتركت التبليغ فمن ينصرني (نبوة).

قوله: (فمن يمنعني من عذابه) أي النصرة مختصة بدفع الضر ومنعه فلذا فسره به قوله من عذابه إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى حاصل معناه.

قوله: (في تبليغ الرسالة والمنع عن الإشراك به) أي بتركه أي إن عصيته في شأن التبليغ والمنع عن الإشراك به بتركه.

قوله: (إذا باستتباعكم إياي) فيه نوع إشارة إلى رجحان كون معنى مرجوا مرجوا إن توافقنا في الدين وقد عرفت ما فيه وإذن ظرف حذف منه ما أضيف إليه ونون عوضاً ومذهب الجمهور في إذن أنها حرف ينصب الفعل المضارع بثلاثة شروط وقيل بعض الكوفيين أصله إذا وقال الرضي الذي يغلب على ظني أن أصله إذ حذفت الجملة المضاف إليها وعوض منها التنوين لما قصد جعله صالحاً لجميع الأزمنة الثلاثة بعدما كان مختصاً بالماضي وفصل الكلام كذا في الحواشي السعدية فحقها أن ترسم بالنون لكن وقع في بعض النسخ بالألف ثم المعنى إذن إن عصيت بكتمان التبليغ وباستتباعكم إياي ما تزيدونني غير تخسير فإذن هنا على معناها المشهور حرف جواب وجزاء قوله باستتباعكم متعلق بالشرط المنفهم من اذن كما بيناه وفهم منه أنه إشارة إلى أن الفاء في قوله: ﴿فما تزيدونني﴾ [هود: ٦٣] فاء فصيحة معلمة بأن مدخولها جواب شرط محذوف.

قوله: (غير أن تخسروني) أي تخسير مصدر مؤول بأن مع الفعل ومعناه جعله خاسراً على أن البناء للتعدية وأشار إلى أن فاعله قومه ومفعوله هو عليه السلام وفي النظم الفاعل والمفعول كلاهما محذوفان.

قوله: (بإبطال ما منحني الله تعالى به) وهو النبوة والعلم والحكمة ولا خسران فوقه والقضية شرطية لا يتوقف صدقها على صدق طرفيها.

قوله: (والتعريض لعذابه أو فما تزيدونني بما تقولون لي غير أن انسبكم إلى

قوله: غير أن تخسروني هذا على أن يكون فاعل المصدر الذي هو تخسير قومه وقوله أو فما تزيدونني بما تقولون لي غير أن انسبكم إلى الخسران على أن يكون فاعله صالحاً عليه السلام فاستوفى بذكر الوجهين محتملي معناه.

الخسران) أي فاعل تخسير المحذوف صالح عليه السلام ومفعوله قومه ولما لم يصح كون المعنى جعله خاسرين ولو مجازاً إذ شأن النبي كونه سبباً لفلاح القوم حمل بناء التفعيل على النسبة مثل فسقته بمعنى نسبته إلى الفسق ولما لم يصح كون الفاعل مستتراً في المصدر بل الجواز كونه محذوفاً بلا نائب يحتمل فاعل التخسير جمعاً أو مفرداً كما قدره ولو صح إضماره لتعين أحدهما.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٞ قَرِيبٞ ٦٤﴾

قوله: (﴿ويا قوم هذه ناقة الله لكم﴾ [هود: ٦٤] الآية) فيه إيجاز حذف والمعنى أنهم سألوا آية تدل على رسالته فقال أية آية تريدونها وقالوا اخرج من هذه الصخرة ناقة: ﴿وقال يا قوم﴾ [الشعراء: ١٥٥] الآية.

قوله: (انتصب آية على الحال وعاملها معنى الإشارة) لدلالتها على الهيئة وإن لم تكن مشتقة وهي الدلالة على النبوة والناقة وإن كانت خبراً لكنها في المعنى مفعول وإلى هذا أشار بقوله وعاملها الخ والمعنى أشير ناقة الله آية فلا يلزم اختلاف عامل الحال وعامل صاحبها معنى.

قوله: (ولكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها) لما عرفت أن الآية في معنى المفعول لكونها مشاراً إليها فيصح أن يكون الحال هنا ذا الحال واعترض عليه بأنه أن المشار إليه الناقة لا الآية وأجيب بأن الآية متحدة معها لصحة حملها عليها ثم قيل لكن كون هذا التأويل مجوزاً لأن يقع صاحب الحال يحتاج إلى سند وكفى شاهداً إشارة آجلة المفسرين لا سيما صاحب الكشاف إمام المحققين نقل عن القطب العلامة أنه قال وههنا وجهان أخران أحدهما أن يكون اللام في لكم للبيان كأنه قيل لمن هذه الآية فقيل لكم والثاني أن لكم حال عمل فيها معنى الإشارة وآية حال من الضمير فيه وهما حالان متداخلان انتهى والوجه الأول مما صرح به المص في سورة الأعراف والظاهر أن لكم حينئذٍ خبر لمحذوف والجملة مستأنفة كأنه قيل لمن هي آية وأجيب هي لكم وإذا أفرد الكلام هكذا يفوت حسن ذكر آية بعده إلا أن يقال هذا التقرير بعد ملاحظة كونها آية كما يشعر به التقرير المذكور وقد مر في سورة الأعراف تجويز كون ناقة الله بدلاً أو عطف بيان من اسم الإشارة ولكم خبره وآية حال من الضمير المستكن فيه ولعل هذا أوجه الوجوه معنى كون الناقة

قوله: ولكم حال منها قيل هذا قول لم يقل به أحد لما يلزم منه أن الحال وقع ذا حال والأولى أن لكم حال عمل فيها معنى الإشارة وأنه حال من الضمير المستتر في آية بتأويل دالة فيكونان حالين متداخلين على ما قال به أبو البقاء وصاحب الكواشي وقال الواحدي إنه جاز أن يكون حالاً من آية لأنها بمعنى دالة فلا يمتنع وقوعها ذا حال بمعنى أن يكون لكم حالاً من الضمير في دالة التي هي معنى آية وهذا هو مراداً بي البقاء وصاحب الكواشي.

للمخاطبين ليس أن ذات الناقة مختصة بهم بل مختصة بهم من جهة النفع إذا تأملوا في شأنها ولقصد المبالغة جعلت ذات الناقة مختصة بهم.

قوله: (ترع نباتها وتشرب ماءها) بالجزم بوزن تقع وتشرب ماءها بالجزم أيضاً بدل من تأكل وأشار أن الأكل في مثل هذا بمعنى مطلق التغذي شامل للأكل المتعارف والشرب والقرينة الصارفة إلى هذا المجاز عدم كفاية الأكل وحده والقول بأن هذا من قبيل الاكتفاء نحو قوله تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية يحتاج إلى قرينة تعيين المحذوف فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قوله: (ولا تمسوها بسوء) مره تفسيره في سورة الأعراف وأن النهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالسوء مبالغة في النهي كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ [البقرة: ٣٥] وتنكير سوء للتحقير أو للتعميم إلى أي سوء كان فيأخذكم جواب النهي والنهي عن الجمع بينهما باعتبار النهي عن كل واحد منهما.

قوله: (عاجل لا يتراخى عن مسكم لها بالسوء إلا يسيراً وهو ثلاثة أيام) قرينة الاستثناء قوله تعالى: ﴿تمتعوا في داركم﴾ [هود: ٦٥] ثلاثة أيام والمراد باليسير القليل.

قوله تعالى: فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾

قوله: (﴿فعقروها﴾ [هود: ٦٥]) أي ﴿فكذبوه فعقروها﴾ [الشمس: ١٤] الفاء للتعقيب وللسببية فالنصيحة المذكورة وإن كانت سبباً في نفس الأمر لكف العقر لكنهم لكمال عتوهم وشدة شكيمتهم جعلوها سبباً للعقر إذ النيل مياه للمحبوبين ودماء للمحجوبين والعقر النحر وقطع عضو يؤثر في النفس والعاقر قدار بالدال المهملة كهمام وإسناد إلى الجمع لرضاهم به أو للملابسة عيشوا معنى تمتعوا إذ التمتع والاستمتاع الانتفاع مدة الوقت والمعنى انتفعوا والمراد بالدار إما منازلهم كما هو الظاهر ولذا قدمه أو الدنيا إذ الدار تطلق عليها **(عيشوا في منازلكم أو في داركم الدنيا)**.

قوله: (ثلاثة أيام) شاملة للياليها الثلاثة أو لليلتين وقد فصل في موضعه **(الأربعاء والخميس والجمعة)**.

قوله: (ثم تهلكون) أي صبحة السبت أي ضحوة اليوم الرابع فتكون الليالي ثلاثة لا غير ولما كان بيان مدة الحياة مستلزماً للهلاك بعده قال ثم تهلكون.

قوله: (ذلك وعد) أي وعيد إذ الوعد في الأصل يستعمل في الخير والشر ثم غلب في الخير.

قوله: (أي غير مكذوب فيه فاتسع فيه بإجرائه مجرى المفعول به) أي المكذوب

قوله: أي غير مكذوب فيه فحينئذٍ يكون الكذب المنفي بكلمة غير كذب الواعد فالمعنى

وصف الإنسان لا الوعد فإنه يقال كذب زيد عمراً في مقاله فزيد كاذب وعمرو مكذوب فيه فحاول دفعه بوجوه ثلاثة الأول بالحمل على الحذف والايصال كمال مشترك وظرف مستقر فلما حذف الجار صار المجرور مفعولاً به على التوسع والمجاز إذ الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه فلا جرم أنه منصوب على المفعولية على طريق المجاز العقلي كما أن الضمير في مشترك نائب الفاعل مجازاً.

قوله: (كقوله) أي قول الشاعر.

قوله: (ويوم شهدناه سليماً وعامراً) شهد من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة سليماً مصغراً وعامراً أسماء قبيلتين مفعولاً شهدناه والضمير في الأصل ظرف أي شهدنا فيه فحذف الجار وصار مفعولاً به على التوسع.

قوله: (أو غير مكذوب على المجاز وكان الواعد قال له أفي بك فإن وفى به صدقه وإلا كذبه) أي على الاستعارة المكنية أشار إليه المص بقوله كان الواعد الخ توضيحه أن الوعد شبه في العلم بشخص يخاطبه آخر وأثبت له ما هو من روادف المشبه به وهو غير مكذوب وهو تخييلية والتعرض لتشبيه الواعد حيث قال كان الواعد الخ لتحصيل التشبيه المذكور قوله أفي أصله أو في متكلم وحده من وفي يفي قوله صدقه بتخفيف الدال وكذا كذبه بتخفيف الذال والمعنى ذلك وعد مصدوق ومجيء غير مكذوب للتصريح بنفي الكذب وهو أهم لزعمهم الكذب فيه.

قوله: (أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول) هذا هو الوجه الثالث فحينئذٍ لا مجاز فيه لكن لما كان كون المفعول مصدراً نادراً وإن سمع من العرب أخره وزيفه قوله كالمجلود والمعقول بمعنى عقل وجلد.

وذلك وعد غير كاذب فيه واعده وقوله أو غير مكذوب على المجاز فكان الوعد كأنه شخص قال له الواعد أفي بك فإن وفى به الواعد صدقه فيكون الوعد مصدوقاً به غير مكذوب به بمعنى غير مكذب به وإن لم يكن يفي به كذبه فيكون الوعد مكذوباً به فعلى هذا أي مكذباً به لا يحتاج إلى تقدير فيه لأن الوعد حينئذٍ مصدوق به غير مكذوب به والتقدير ذلك وعد غير مكذوب به بمعنى غير مكذب به فالمقدر على هذا لفظ به إذ التقدير غير مكذوب به وعلى الأول المقدر لفظ فيه بل لا بتقدير شيء لأنه من باب الحذف والإيصال فعلى الثاني وعد غير مكذوب مجاز على سبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الوعد بإنسان واثبت له ما هو لازم المشبه به وهو نفي التكذيب عنه على سبيل التخييل فإن متعلق التصديق والتكذيب حقيقة يكون من أولي العلم وإذا تعلقا بغيرهم يجب المصير إلى المجاز وفي الكشاف غير مكذوب فيه فاتسع في الظرف بحذف الحرف واجرائه مجرى المفعول به كقولك مشهود من قوله ويوم شهدناه أو على المجاز كأنه قيل للموعود نفي بك فإذا وفى به صدق ولم يكذب أو وعد غير كذب على أن المكذوب مصدر كالمجلود والمعقول وكالمصدوقة بمعنى الصدق.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (﴿فلما جاء أمرنا﴾) أي عذابنا ولا يلائم تفسيره هنا بأمرنا بالعذاب إذ قوله: ﴿فيأخذكم عذاب قريب﴾ [هود: ٦٤] يناسب المعنى الأول.

قوله: (ونجيناهم من خزي يومئذٍ) أشار إلى أن من خزي يومئذٍ عطف على نجينا بتقدير نجينا فيكون عطف الجملة على الجملة كما قال تعالى: ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨] فلا يصح العطف بلا تقدير إذ المعمول لا يعطف على عامله على احتمال وعلى احتمال آخر معمول لعامل آخر.

قوله: (وهو هلاكهم بالصيحة) ويكون تكرار نجينا مثل ما سبق في ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨] حذف هنا وذكر هناك إذ التفنن من شعب البلاغة وأفانين أساليب الفصاحة ولم يلتفت إلى كون الواو زائدة لانتفاء المبالغة المذكورة ولعدم مساعدته حينئذٍ الوجهين مع أن كون الواو زائدة نادر غير شائع.

قوله: (أو ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة) أي المراد باليوم ليس يوم نزول عذاب الدنيا كما في الوجه الأول بل المراد به يوم القيامة فحينئذٍ لا يكون شائبة التكرار أصلاً والقرينة على كون المراد يوم القيامة قوله: ﴿من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨] أشار إليه الزمخشري حيث قال ويجوز أن يراد بيومئذٍ يوم القيامة كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة ولك أن تقول القرينة المقابلة إذ العطف يقتضي المغايرة والمغايرة بإرادة عذاب الآخرة.

قوله: (وعن نافع يومئذٍ بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف إليه ههنا وفي المعارج في قوله: ﴿من عذاب يومئذٍ﴾ [المعارج: ١١]) من المضاف إليه وهو إذ وقد فصل في النحو.

قوله: (القادر على كل شيء) هذا معنى القوي والعموم مستفاد من حذف المتعلق.

قوله: (والغالب عليه) أي على كل شيء معنى العزيز فيقدر على إيجاد بعض وإهلاك آخرين وعلم منه أن قوله: ﴿إن ربك﴾ [هود: ١٠٧] الآية دليل لما قبله ولو أشار إلى الحصر المنفهم من النظم لكان أولى.

قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (قد سبق تفسير ذلك في سورة الأعراف) لكن النظم في سورة الأعراف ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ [الأعراف: ٧٨] أي الزلزلة وهنا وقع الصيحة بدل الرجفة ولفق بينهما بأن مباديها الزلزلة.

قوله: أو ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة فمعنى يومئذٍ على الوجه الأول يوم إذ جاء أمرنا وعلى الوجه الثاني يوم إذ قامت القيامة.

قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَآ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (نونه أبو بكر ههنا وفي النجم والكسائي في جميع القرآن وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله: ﴿ألا بعدا لثمود﴾ [هود: ٦٨]) ووقع في نسخة قرأ حمزة وخفض ثمود هنا وفي الفرقان والعنكبوت بفتح الدال من غير تنوين ونونه الكسائي بخفض الدال في قوله: ﴿ألا بعداً لثمود﴾ [هود: ٦٨] ذهاباً إلى الحي قالوا وهو الموافق لما في كتب القراءة لا ما في الأخرى وهو قوله نونه أبو بكر هنا وفي النجم أي ينونه في ﴿ألا إن ثموداً﴾ [هود: ٦٨] و﴿ألا بعداً لثمود﴾ [هود: ٦٨] لا في وإلى ثمود أخاهم ونونه في النجم أيضاً لا في العنكبوت والفرقان والكسائي في جميع القرآن أي في المواضع الثلاثة في هذه السورة وفي السور الثلاثة أيضاً وقوله وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله: ﴿ألا بعداً لثمود﴾ [هود: ٦٨] لا في الموضعين من هذه السورة ولا في باقي السور هذا توضيح ما أفاده المص وإن لم يكن موافقاً لما في كتب القراءة.

قوله: (ذهاباً إلى الحي) نبه به على أن أسماء القبائل يجوز فيها الصرف بتأويل الحي وعدم الصرف بتأويل القبيلة وكذا أسماء البلدة بتأويل المكان أو البقعة.

قوله: (أو الأب الأكبر) أي المراد به الأب الأول وهو مصروف وهذا ضعيف وتركه أولى لاحتياجه إلى تقدير مضاف ولم يتعرض له في كتب النحو المشهورة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (يعني الملائكة) أي المراد بالرسل المعنى اللغوي لأنهم وسائط بين الله وبين خلقه يوصلون إليهم آثار صنعه وهذا المعنى هو المناسب.

قوله: (قيل كانوا تسعة) وهذا قول الضحاك رحمه الله.

قوله: (وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل) وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروي في سورة الذاريات أنهم كانوا اثني عشر ملكاً وقد صرح به الإمام أيضاً وميل المص إلى عدم التعيين إذ لا نص قاطع فيه ولم يتعلق به غرض غاية الأمر أنهم متعدد كما يدل عليه الجمع ولا تعيين صراحة.

قوله: (ببشارة الولد وقيل بهلاك قوم لوط) لقوله تعالى: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾

قوله: ذهاباً إلى الحي أو إلى الأب الأكبر فيكون منصرفاً لانعدام علة منع الصرف فإنه إذا أريد به الحي يكون فيه علة واحدة من علتي منع الصرف وهي العلمية فقط لا العلمية والتأنيث لأن الحي مذكر أو لانعدام العلمية على أن يراد به الأب الأكبر لأن الأكبرية صفة والصفة نكرة وإن اعتبر أن فيه تأنيثاً باعتبار القبيلة وأما إذا قرىء بغير تنوين يكون غير منصرف باعتبار وجود علتي منع الصرف العلمية والتأنيث نظراً إلى أن لفظ ثمود علم للقبيلة.

[الذاريات: ٢٨] والقرآن يفسر بعضه بعضاً ولقوله تعالى: ﴿فبشرناها بإسحاق﴾ [هود: ٧١] الآية وظهر منه ضعف القول بهلاك قوم وعن هذا مرضه وزيفه وجه كونه تبشيراً هو أن هلاك الكافرين من أجل النعم على المؤمنين والأولى ببشارة سلامة لوط وهلاك قومه وقد أشار إليه بتخصيص الهلاك بقومه الكافرين.

قوله: (سلمنا عليك سلاماً) أي أنه منصوب بفعل محذوف والجملة مقول القول وقد قدر في سورة الذاريات هكذا أي نسلم عليكم سلاماً والتقدير بالماضي كما هنا أولى من المضارع إذ المتعارف في الأخبار المنقولة إلى الإنشاء هو الماضي وعليكم بالجمع كما اختاره هناك أولى من عليك ثم إنه يحتمل أن يسلموا جميعاً أو أن يسلم واحد منهم كجبريل وحده فصيغة الجمع حينئذ لارتضاء غيره قوله في سورة الحجر فسلم عليك ربما يؤيده وقال الإمام وأعلم أنه إنما سلم بعضهم رعاية للأدب.

قوله: (ويجوز نصبه بقالوا على معنى ذكروا سلاماً) ويجوز نصبه أي على كونه مفعولاً به لقالوا على معنى ذكروا سلاماً أي لا يراد بالقول الحكاية حتى يقتضي جملة بل المراد بيان ذكرهم سلاماً حين ملاقاتهم والمذكور في قوة سلمنا سلاماً لكن لا يقصد حكايته هنا وهذا المعنى لكونه غير شائع قال ويجوز تنبيهاً على ضعفه.

قوله: (أي أمركم سلام أو جوابي سلام أو وعليكم سلام) أي سلام خبر لمبتدأ محذوف وهو أما أمركم أو جوابي أو مبتدأ خبره محذوف وهو عليكم رجح الأول لكونه نكرة وهي تناسب الخبر وإن صحح كونها مبتدأ وعلى التقديرين فالجملة مقول القول ولا يتمشى هنا ما ذكر في سلاماً ثانياً.

قوله: (رفعه إجابة بأحسن من تحيتهم وقرأ حمزة والكسائي سلم وكذلك في الذاريات وهما لغتان كحرم وحرام) لكونه جملة اسمية دالة على الدوام والثبات وقال تعالى: ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها﴾ [النساء: ٨٦] الآية سلم بكسر السين وسكون اللام قيل هذا هو الموافق لما في كتب القراءة فإن خلافهما في قال: ﴿سلام﴾ [هود: ٦٩] دون ﴿قالوا سلاماً﴾ [هود: ٦٩] ووقع في الكشاف فيهما فلا تكون قراءة حمزة والكسائي بل غيرهما لأنهما لم يقرآ بهما فيهما ولذا قال المص وقرأ حمزة والكسائي

قوله: على معنى ذكروا سلاماً إنما أوله بهذا التأويل لأن سلاماً مفرد لا يصلح أن يكون مقول القول لأن مقول القول يجب أن يكون جملة بخلاف الذكر فإن مفعوله يجوز أن يكون مفرداً.

قوله: أي أمركم أو جوابي سلام فعلى هذا يكون رفعه على الخبرية لمبتدأ محذوف وقوله أو عليكم سلام على أن رفعه على الابتداء والخبر محذوف.

قوله: رفعه إجابة بأحسن من تحيتهم وجه كونه أحسن من تحيتهم أن النصب لإشعاره بالفعل الناصب له دالٌ على التجدد والرفع دالٌ على الدوام والثبات فرفع امتثالاً للأمر وهو ﴿إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها﴾ [النساء: ٨٦] وهذا هو معنى قوله إجابة بأحسن.

سلم بالرفع فعلم منه أن قراءتهما في الثاني فقط ولو حمل كلام صاحب الكشاف على قراءتهما لخالف ما نقل في علم القراءة والحمل على الصلاح أولى لكن هذا إن ثبت قراءة غيرهما سلم في كلا الموضعين وهما لغتان بمعنى التسليم وهو المناسب للمقام.

قوله: (وقيل المراد به الصلح) أي المراد بالسلم الصلح كما في قوله تعالى: ﴿وإن جنحوا للسلم﴾ [الأنفال: ٦١] الآية لكن هذا المعنى لما لم يناسب المقام مرضه ولم يرض به والتوجيه بأنه عبارة عن التحية أيضاً لأنها كلمة أمان كما في الكشف ضعيف إذ التحية به لم يعهد في الشرع أصلاً ومن ادعى ذلك فليبين بالبرهان وأكد القول بأنهم لما امتنعوا من تناول طعام وخاف منهم قاله أي أنا مسالم لا محارب أضعف إذ هذا القول منه عليه السلام حين دخولهم عليه لا بعد امتناعهم من تناول طعام ومحاورة الكلام.

قوله: (فما ابطأ مجيئه به أو فما ابطأ في المجيء به) أي لبث هنا بمعنى ابطأ لا بمعنى مكث في مكانه لأن الإبطاء لازم له وإن جاء فاعل له وإسناد الإبطاء إليه مجاز عقلي أشار إليه بقوله أي فما ابطأ أي إبراهيم عليه السلام في مجيئه به والباء في يعجل للتعدية ويحتمل كونها للملابسة في الاحتمال الأول فقط وأخر الاحتمال الثاني مع أن الإسناد فيه حقيقة لاحتياجه إلى تقدير جار وإن كان الحذف في مثله قياساً مع فوت المبالغة الكائنة في الأول وينكشف به وجه تأخير الثالث.

قوله: (أو فما تأخر عنه) أي لبث يجوز كونه بمعنى تأخر أي امتنع والمعنى حينئذٍ فما لبث وما امتنع عنه بل أقدم عليه ولا يفهم منه الإسراع بخلاف الأولين.

قوله: (والجار مقدر) أي كلمة في في الاحتمال الثاني ولفظة على في الثالث مقدر كما نبه عليه في توضيح المعنى وأن ضمير لبث راجع إلى إبراهيم عليه السلام في الاحتمال الثاني والثالث.

قوله: (أو محذوف والحنيذ المشوي بالرضف وقيل الذي يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال لقوله: ﴿بعجل سمين﴾ [الذاريات: ٢٦]) وجه الترديد غير

قوله: فما ابطأ مجيئه به هذا على أن يكون أن مع الفعل وهو إن جاء في محل الرفع على أنه فاعل جاء وقوله أو فما ابطأ في المجيء به مبني على أن إن في إن جاء مقدر بالجار فإنه يحذف كثيراً من إن وأن التقدير في إن جاء فعلى هذا يكون الفاعل مضمراً في فما لبث عائداً إلى إبراهيم عليه السلام.

قوله: أو فما تأخر عنه هذا مثل الوجه الأول غير أن المقدر في الأول الباء وفي هذا الوجه لفظ عن.

قوله: والجار في أن مقدراً ومحذوف فإن كان مقدراً يكون إن جاء في محل الجر وإن كان محذوفاً يكون منصوب المحل على المفعولية للبث على الحذف والإيصال.

قوله: المشوي بالرضف أي بالحجارة المحماة.

قوله: إذا عرقته بالجلال جمع جلا أي إذا عرقته بإلقاء الجل عليه.

واضح وقد تصدى لتوجيهين مولانا السعدي وغيره بما لا طائل تحته الرضف بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة حجارة تحمى وتلقى عليها اللحم لتشوى بها الودك بفتح الواو والدال الدسم والجلال جمع جل بضم الجيم فيكون ودكه مشبهاً بالجلال على الفرس أو ما يسيل بها من عرق الدابة المجللة وعرقتها هبانها بالدثار وهي ما تلبس فوق الشعار والشعار اللباس الذي لا حائل بينه وبين الجسد.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (لا يمدون إليه أيديهم) أي عدم الوصول كناية عن عدم المد لكونه لازماً له.

قوله: (أنكر ذلك منهم وخاف أن يريدوا به مكروهاً) ونكر وانكر واستنكر بمعنى والإيجاس الإدراك وقيل الإضمار.

قوله: (له لما احسوا منه أثر الخوف) فلا إشكال بأن الملائكة لا تعلم الغيب إذ أثر الخوف محسوس.

قوله: (إنا ملائكة مرسلة إليهم بالعذاب وإنما لم تمد إليه أيدينا لأنا لا نأكل).

قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾

(وراء الستر تستمع محاورتهم أو على رؤوسهم للخدمة سروراً بزوال الخيفة أو بهلاك أهل الفساد أو بإصابة رأيها).

قوله: (فإنها كانت تقول لإبراهيم) أي امرأته وهي سارا بنت هاران بن ناحوز وهي ابنة عمه.

قوله: (اضمم إليك لوطاً) وجه طلبها أن لوطاً أخاها قال المصنف في سورة العنكبوت هو ابن أخيه وأول من آمن به والظاهر أن طلبها له لنبوته وإيمانه فطلبها عام للمؤمنين معه عليه السلام ولكونه إمام قومه اكتفى بذكره.

قوله: (فإني أعلم أن العذاب ينزل بهؤلاء القوم) بعلامات ظاهرة وأمارات قوية ولا يلزم عدم علم إبراهيم عليه السلام ذلك العذاب بتلك الأمارات وكلمة أو بمنع الخلو وجه التعبير بلفظة أو التنبيه على أن كل واحد منها صالح للعلية وقدم الأهم ثم الأهم.

قوله: (وقيل فضحكت فحاضت) قيل يبعده قوله: ﴿ءألد وأنا عجوز﴾ [هود: ٧٢] ولو كان الحيض قبل البشارة لم يكن عجباً ولادة من تحيض وهو معيار الحمل قلت إنها حسية استحاضة لأنها في سن الإياس ولا يلزم من رؤية الدم جزمها بكونها حيضاً انتهى فحينئذٍ قوله تعالى: ﴿فضحكت﴾ [هود: ٧١] فحاضت بياناً في نفس الأمر من غير علم

قوله: أضمم إليك لوطاً ولوط هو ابن أخي إبراهيم عليهما السلام.

سارة ولا يخفى بعده مع أن دم الحيض معلومة لبنات آدم في أغلب الأوقات والحالات والأحسن ما أجابه الطيبي من أن طريان الحيض في غير ابانه أي في غير وقته أيضاً داخل في حكم التعجب لأن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ءالد وأنا عجوز﴾ [هود: ٧٢] على تقدير الولادة بعد الحيض والتعجب من هذه القضية الخارقة للعادة المستمرة انتهى وكون الاستفهام وارداً على تقدير الولادة بعد الحيض ليس بمفهوم من صريح النظم بل مستفاد من الفحوى بطريق أن العادة الولادة بعد الحيض ولا يخفى أن الولادة في هذا السن كما تكون خارقة للعادة يجوز أن تكون بدون حيض خارقاً للعادة ألا يرى أنه لم يتعرض للحيض في المعنى الأول وهو المشهور ولعل لجميع ذلك زيفه المصنف وضعفه.

قوله: (قال وعهدي بسلمى ضاحكاً في لبابة) معناه قريب العهد بسلمى المحبوبة ومراده أن يصف سلمى بأنها صغيرة السن والطبع مائل إليها وتذكير ضاحكاً لأنه لكونه بمعنى حائضاً مختص بالنساء ولبابة بالباءين الموحدين أي في جماعة من النساء وهو المناسب للمقام وقيل ثوب يغطى به وقيل إنه اسم موضع وكلاهما لا يناسب المقام.

قوله: (ولم يعد) بوزن لم يغز أي لم يتجاوز.

قوله: (حقا ثديها) تثنية حق وبه يشبه الثدي كقوله الشاعر كأن ثدياه حقان.

قوله: (أن تحلما) أصله تحلم أي يظهر حلمته وصارت كبيرة والحلمة رأس الثدي ومراده أنها في وقت كانت النفوس فيه راغبة إليها فرط الرغبة لكونها مرغبة ومميلة.

قوله: (ومنه ضحكت السمرة) أي من هذا المعنى قيل ضحكت السمرة.

قوله: (إذا سال صمغها) إما تشبيهاً بسيلان الدم وإما إطلاق الاسم الخاص على العام ثم العام على الخاص.

قوله: (وقرىء بفتح الحاء) قارئها محمد بن زياد الأعرابي وقيل إنه غير معروف في اللغة وقيل إنه مخصوص بضحكت بمعنى خاص.

قوله: (نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره ما دل عليه الكلام وتقديره ووهبناها من وراء إسحاق يعقوب) نصبه أي يعقوب على المفعولية لا لفعل مذكور وهو بشرنا بل لفعل مقدر دل عليه الكلام إذ التبشير بمعنى الهبة وتقديره ووهبناها من وراء إسحاق يعقوب ومعنى قوله يفسره ما دل الخ أي يبينه ويوضحه ما دل عليه الكلام وهو التبشير وفي كلامه نوع ركاكة.

قوله: (وقيل إنه معطوف على موضع بإسحاق أو على لفظ إسحاق وفتحته للجر فإنه

قوله: ضاحكاً في لبابة أي حائضاً في كلاء اللبابة بفتح اللام الكلاء القليل.

قوله: ولم يعد أي لم يتجاوز ثديها أن يتحلبا أي إلى حد التحلب والكبر إلى ظهور اللبن من ثديها.

قوله: وقيل إنه معطوف على موضع إسحاق فعلى هذا يكون نصبه على المفعولية لبشرنا لأن

غير منصرف) أي أنه معطوف على محل إسحاق فإنه منصوب على المفعولية بواسطة الباء فيكون عطف الجملة على الجملة في الأول وعطف المفرد على المفرد في الثاني وكذا في قوله أو على لفظ إسحاق فحينئذٍ يكون حركة يعقوب فتحة لا للنصب كما يكون للنصب في الأولين وإلى هذا أشار بقوله وفتحته للجر لأنه غير منصرف للعلمية والعجمة وعلى هذا يكون داخلاً في البشارة صريحاً وأما الأول فداخل فيها معنى إذ ذكر هبة الولد قبل وجوده بشارة معنى.

قوله: **(ورد للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف وقرأ الباقون بالرفع على أنه مبتدأ خبره الظرف)** ورد يعني كل من الاحتمالين إذ التعليل يعم الشقين وبهذا يظهر وجه تمريض الوجهين.

قوله: **(أي ويعقوب)** الواو واو من وراء.

قوله: **(مولود من بعده)** متعلق الظرف قدر فعلاً خاصاً لقيام القرينة عليه وتقدير الفعل الخاص عند وجود القرينة عليه لا ينافي كون الظرف مستقراً فهو أولى من تقدير موجود لكونه أفيد وعلى هذه القراءة لا يكون داخلاً في التبشير لا صريحاً ولا معنى إلا أن يتكلف ثم الجملة حالية والرابطة واو مع اسم الظاهر الذي أقام مقام المضمر وأما كونها مستأنفة فليس بمناسب للمقام.

قوله: **(وقيل الوراء ولد الولد ولعله سمي به لأنه بعد الولد)** لا بمعنى بعده لمن خلفه

محل بإسحاق نصب على أنه مفعول غير صريح كما في قوله يذهبن في نجد وغور غائراً.

قوله: أو على لفظه هذا على أن يكون فتح يعقوب في موضع الجر على أنه غير منصرف لعطفه على المجرور وفتحه للجر.

قوله: ورد للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف أقول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بكلام كثير جائز جوازاً متسعاً فلعل وجه الرد ههنا الفصل بين الواو وبين المعطوف بالظرف فإن مثل هذا قلما يوجد في الاستعمال فإن الشائع في الاستعمال أن يقع الواو قبل المعطوف بلا فصل بينه وبينه بشيء فالظاهر حينئذٍ أن يقال ويعقوب من ورائه ألا يرى أن النحاة قالوا مررت بزيد في الدار والبيت عمرو بجر عمرو على أن يكون معطوفاً على زيد بالواو الداخل على البيت لما أن الفصل بين الواو والمعطوف لا يجوز كما أن الفصل بين الجار ومجروره غير جائز ولذا قالوا من زعم أنه في موضع خفض اخطأ ههنا فقوله ورد ناظر إلى كل واحد من وجهي كونه عطفاً على موضع بإسحاق أو على لفظه.

قوله: وقيل الوراء ولد الولد قال الإمام هذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كأنه ينبو عنه **أقول قوله** كأنه الدال على عدم القطع بأن اللفظ ناب عن هذا المعنى يدل على جوازه في الجملة فالوجه في جوازه هو قول المصنف رحمه الله ولعله سمي به لأنه بعد الولد فإنه بيان لوجه إطلاق لفظ الوراء الموضوع حقيقة في معنى بعد على ولد الولد الذي فيه معنى البعدية وليس يعقوب ولد الولد فاحتيج أن يصار إلى التأويل المذكور فقول المصنف وفيه نظر ناظر إلى قول الإمام فإنه قال

قال الراغب يقال وراء زيد لمن خلفه نحو قوله: ﴿من وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود: ٧١] فمن فسره بهذا أراد أنه يخلفه ومن جهته وإلا لم يكن وراءه فهو مجاز ظاهر فلا يرد عليه إشكال الإمام بأنه تعسف لا دلالة للفظ عليه وهو معنى قول المصنف وفيه نظر وإن أراد أن الوراء مطلقاً بمعنى ولد الولد فاللغة تأباه كذا قيل والظاهر أن المراد الثاني وفي الكشاف وعن الشعبي أنه قيل له أهذا ابنك قال نعم من الوراء وكان ولد ولده انتهى قوله فاللغة تأباه مشكل إذ استعمال العرب متحقق كما هو الظاهر من قول الشعبي مع أن الاستقراء التام غير موجود والاستقراء الناقص غير مفيد نعم قول المصنف ولعله سمي به الخ يميل إلى مجازيته.

قوله: (وعلى هذا تكون إضافته إلى إسحاق ليس من حيث إن يعقوب وراءه) لأنه ليس ولد ولد إسحاق بل ولده.

قوله: (بل من حيث إنه وراء إبراهيم عليه السلام من جهته وفيه نظر) أي من جهة إسحاق لا من جهة إسماعيل عليهما السلام فالإضافة حقها كونها إلى إبراهيم عليه السلام لكن أضيف الوراء إلى اسحاق للملابسة ولما كان فيه تعسف شديد كما أن استعمال الوراء في ولد الولد كذلك قال رحمه الله وفيه نظر فوجه النظر أمران لا أمر واحد.

قوله: (والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كيحيى عليه السلام ويحتمل وقوعهما في الحكاية بعد أن ولدا فسميا به) في قوله تعالى: ﴿نبشرك بغلام اسمه يحيى﴾ [مريم: ٧] الآية وهذا هو الأوجه لكن لما يصرح الاسم كما يحيى جوز الاحتمال الثاني.

قوله: (وتوجيه البشارة إليها) مع أن التبشير لإبراهيم عليه السلام كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ [الذاريات: ٢٨].

قوله: (للدلالة على أن الولد المبشر به يكون منها ولأنها كانت عقيمة) للدلالة أي للإعلام علة مصححة للتوجيه لا موجبة ولذا لم يوجه البشارة إليها في موضع آخر وأنت تعلم أن البشارة حين وقعت من الملائكة إنما يتوجه إلى أحدهما فالتوجيه إلى الآخر مجاز عقلي والظاهر أن التوجيه إليها مجاز للملابسة المذكورة على أن الولد إنما ينتمي إلى الأب ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى﴾ [هود: ٦٩] الآية لكن قوله ولأنها كان عقيمة الخ ربما يشير إلى التبشير حين توجه إليها.

إنه تعسف لبنو اللفظ عن ذلك وكذا يحتاج حينئذٍ في إضافة وراء إلى إسحق إلى تكلف حيث يراد بالبعدية المرادة بوراء معنى مطلق الجهة كما قال بل من حيث إنه وراء إبراهيم من جهته أي بل من حيث إن يعقوب وراء إبراهيم من جهة إسحاق عليه السلام فالمعنى فبشرناها بإسحاق ومن جهة إسحاق يعقوب.

قوله: وتوجيه البشارة إليها أي إلى امرأة إبراهيم عليه السلام يعني كان الأصل والظاهر أن يوجه التبشير إلى إبراهيم عليه السلام لا إلى امرأته فعدل من الأصل للدلالة على أن الولد المبشر به يكون من جهة امرأته لا من غيرها من الإماء ولأنها كانت عقيمة حريصة على الولد حاصل هذا الوجه أن العقم والحرص إلى الولد يوجبان زيادة الاستحقاق للبشارة.

قوله: (حريصة على الولد) وكان لإبراهيم عليه السلام ولده إسماعيل عليه السلام من هاجر رضي الله تعالى عنها.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (يا عجباً) أي استعمل ويلتي في عجباً مجاز القيام القرينة الدالة على استحالة معناها الحقيقي إذ التبشير المذكور ينافي الدعاء بالويل والهلاك على أن قولهما إن هذا لشيء عجيب وأن قولهم اتعجبين من أمر الله قرينة واضحة على تعيينه.

قوله: (وأصله في الشر فأطلق في كل أمر فظيع) أي في الدعاء بالويل ثم أطلق في كل أمر فظيع أي شنيع قبيح لكن المصنف أراد بالفظيع معنى شاملاً للقبيح والعجيب وأول كلامه يدل عليه إذ الأمر الشنيع مما يتعجب منه فأطلق على العجيب مع أنه غير قبيح فلا يرد إشكال الفاضل السعدي.

قوله: (وقرىء بالياء على الأصل) قارئه الحسن أي قرأ الجمهور بالألف المبدلة من ياء الإضافة وقرأ الحسن بالياء على الأصل.

قوله: (﴿ءالد وأنا عجوز﴾ [هود: ٧٢]) والظ أن الاستفهام للتعجب ومنشأ التعجب أمران أحدهما كونها عجوزاً مسنة مع كونها عقيمة وبالآخر كون بعلها شيخاً وكل واحد منهما يكفي في المنشئية فكيف إذا اجتمعا.

قوله: (ابنة تسعين أو تسع وتسعين) هذا رواية ابن إسحاق أو تسع وتسعين رواية مجاهد ولا قاطع في شيء منها فالأولى الإطلاق عنهما.

قوله: (زوجي وأصله القائم بالأمر) سمي الزوج به لأنه يقوم بأمر الزوجة قال تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ [النساء: ٣٤] الآية ونصبه على الحال قيل مثل هذه الحال من غوامض العربية إذ لا يجوز إلا حيث يعرف الخبر فقولك هذا زيد قائماً لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيد قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيداً عند عدم قيام القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيخوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ولذا ذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان وشيخاً خبره وسموه تقريباً انتهى ولا يخفى عليك أنه كما أن بعليته معروفة كذلك شيخوخته معروفة أيضاً بل هي أعرف من ذلك فمرادها رضي الله تعالى عنها بهاتين الجملتين إنشاء التعجب المنفهم من الاستفهام تقريراً له لا إفادة الحكم ولازمه قيل وفيه نظر لأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما في نحو هذا أبوك عطوفاً فلا يلزم المحذور انتهى وهذا مبني على

قوله: فأطلق في كل أمر فظيع يفهم من قوله هذا أن الولد من عجوز أمر فظيع فلعل كونه فظيعاً لكونه مستنكراً عادة فأشبه الشر بهذا الوجه فاستعمل فيه ما يستعمل في الشرور قوله: ﴿وبعلي﴾ [هود: ٧٢] بدل أي بدل من هذا.

تسليم كون الجملتين خبريتين وتحقق فائدة الخبر أو لازمها خفي غير جلي إذ الكلام بناء على معروفية الخبر (**ابن مائة أو مائة وعشرين ونصبه**) على الحال والعامل فيها معنى اسم الإشارة.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف أي هو شيخ) خبر محذوف بالإضافة أي هو شيخ بمعنى لا يقدر اتيان الزوجة وارادات الكناية به عنه كما هو عادة السادات في المحاورات وبها يظهر فائدة الخبر.

قوله: (أو خبر بعد خبر أو هو الخبر) بالتأويل الذي ذكرناه.

قوله: (وبعلي بدل) وهذا أحسن الوجوه لسلامته عن التكلف الذي ذكروه.

قوله: (يعني الولد) أي الإشارة إلى الولد المفهوم من الكلام ولما كان التعجب من ولادة الولد يلغ مبلغاً بحيث سرى التعجب منه إلى التعجب من نفس الذات اختار رحمه الله كون الإشارة إلى الولد مع أن فيه محافظة التذكير بلا تكلف في التقرير وله نظائر كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿قال يا نوح أنه ليس من أهلك أنه عمل غير صالح﴾ [هود: ٤٦] الآية فهذا البيان أرجح مما اختاره أبو حيان.

قوله: (من هرمين) بفتح الهاء وكسر الراء وهو الضعيف لكبر سنه جداً لكن ليس في مرتبة يستعاذ منه في قوله عليه السلام: «اللهم إني أعوذ بك من الهرم».

قوله: (وهو استعجاب من حيث العادة) ولا ضير فيه من حيث هو كذلك والإنكار إنما صدر كون ذلك التعجب واقعاً ممن شاهد خوارق العادات في أكثر الأوقات.

قوله: (دون القدرة) فإن هذا بعيد عن آحاد الأمة فضلاً عن أهل بيت النبوة.

قوله: (ولذلك ﴿قالوا أتعجبين﴾ [هود: ٧٣] الآية) أي ولذلك قال الله تعالى:

قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴿٧٣﴾

﴿**قالوا أتعجبين**﴾ [هود: ٧٣] الآية لكن طوي ذكره لظهوره الإشارة إلى ما ذكر من أن التعجب من حيث العادة قيل وفي قوله ولذلك قالوا فيه صنعة من البديع سماها في شرح المفتاح التجارب لأنه جعل قالوا الواقع في النظم كان من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير أي ولذلك ورد قولهم قالوا لكنه طواه انتهى واعتبار التقدير والقول بالاقتباس مما لا يجتمعان وتقديرنا أجزل من التقدير المذكور: ﴿أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته﴾ [هود: ٧٣] لم يبدؤوا بالسلام لأن السلام لم يكن تحية أهل الأرض صرح به المص في سورة الذاريات أو تفننوا في التحية فحيوا إبراهيم عليه السلام بالسلام وسارة رضي الله عنها بالرحمة والبركة وصيغة الجمع إما للتعظيم أو لملاحظة سائر أهل البيت أو الملائكة معها

قوله: ولذلك: ﴿قالوا أتعجبين من أمر الله﴾ [هود: ٧٣] أي ولأجل أن الاستعجاب ليس من جهة قدرة الله النافذة في كل شيء قالت الملائكة لها أتعجبين من أمر الله بطريق الإنكار.

وحينئذٍ يتضح وجه التذكير ويمكن وجه التذكير أيضاً أن سارة رضي الله عنها في العقل والرشد وفي الإصابة في أمورها مثل كامل من الرجال وحسن الخصال.

قوله: (منكرين عليها) أي الاستفهام لإنكار الواقع أي ما كان ينبغي أن يقع التعجب منك.

قوله: (فإن خوارق العادات باعتبار أهل بيت النبوة ومهبط المعجزات وتخصيصهم بمزيد النعم والكرامات ليس ببدع) باعتبار أهل بيت النبوة أي بالنظر إليه ليس ببديع ولا مستغرب وإن كان بالقياس إلى غيره مستغرباً والباء في باعتبار متعلق بليس ببدع والتعرض بكونها من أهل البيت إشارة إلى أن الإنكار متوجه لتعجبها من حيث العادة إذ التعجب من خوارق العادات مستنكر من أهل النبوة دون غيره وأما الاستعجاب من حيث القدرة مستنكر مطلقاً ولذا استدل المص على كون الاستعجاب من حيث العادة دون القدرة بقولهم هذا ومعنى مهبط المعجزات محلها وموقع نزولها والباء في بمزيد النعم داخلة في المقصور والبدع بكسر الباء وسكون الدال صفة مشبهة بوزن ملح بمعنى المستغرب والمستبدع.

قوله: (ولا حقيق بأن يستغربه عاقل فضلاً عن من نشأت) كلمة لا لنفي الجنس أو زائد لتأكيد النفي فحينئذٍ يكون عطف تفسير لسابقه والضمير في أن يستغربه للخوارق بتأويل المذكور ونحوه قوله عاقل فضلاً الخ تركه أولى من ذكره فإنه مع عدم استفادته من المقام يخل بالمرام فإن المقصود أن ذلك الاستغراب وقوعه ليس ببعيد ممن لم يكن من أهل النبوة ولهذا لم يتعرض في الكشاف.

قوله: (وشابت في ملاحظة الآيات) من الشيبة والمقصود كثرة الآيات المتكاثرة في مدة متطاولة وفي الكشاف رحمه الله الخ كلام مستأنف علل به إنكار التعجب كأنه قيل إياك والتعجب فإن أمثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم انتهى فجعلها جملة خبرية والأولى كونها جملة دعائية معترضة إذ فيه تنبيه على أن ذلك التعجب منها مع كونها من أهل النبوة تقصير يحتاج إلى الدعاء بالرحمة والبركة بعد العفو والمغفرة وما ذكرناه آنفاً من وجه عدم التعرض للسلام بناء على ذلك الحمل في حل الكلام.

قوله: (وأهل البيت نصب على المدح أو النداء لقصد التخصيص كقولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة) أي منصوب بتقدير أمدح ونحوه فهو مفعول به وقيل نصب على الاختصاص وبين النصبين فرق وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن لوضعه المدح

قوله: فضلاً عن ﴿من نشاء﴾ [الأنعام: ٨٣] معنى النشأة والشيب في ملاحظة الآيات مستفاد من لفظ أهل البيت.

قوله: على المدح أو النداء التقدير أعني أهل البيت أو يا أهل البيت فالمقصود ليس النداء بل المراد تخصيص أهل البيت بالخطاب كما في قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة معناه اللهم اغفر لنا مختصين من بين العصائب.

كما أن ما للذم كذلك وفي الاختصاص بقصد المدح أو الذم لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله:

بـنـا تـمـيـمـاً تـكـشـف الـضـبـاب

كذا نقل عن سيبويه ولكون مآلهما واحداً لم يتعرض له المص ولكون بينهما فرقاً تعرض لهما معاً في بعض المواضع لقصد التخصيص أي أصل تخصيص المنادى بطلب إقباله عليك ثم جعل مجرداً عن طلب الاقبال ونقل إلى تخصيص مدلوله من بين أمثاله بما نسب إليه وهو إما في معرض التفاخر نحو أنا أكرم الضيف أيها الرجل أي مختصاً من بين الرجال بإكرام الضيف ومثل هذا في صورة النداء وليس به لأن أياً وما جعل وصفاً له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق وفي أيتها العصابة عبارة عن ضمير المتكلم مع الغير أي اللهم اغفر لنا مختصة من بين العصابة أي الجماعة بالمغفرة فأيتها مضمومة والعصابة مرفوعة صفتها لكن مجموعها في محل النصب كما أشرنا إليه ولا يجوز في مثله اظهار حرف النداء لأنه لم يبق فيه معنى النداء فكره التصريح بأداته وقد يكون في معرض التصاغر نحو أنا المسكين أيها الرجل وقد يكون لمجرد بيان المقصور بذلك الضمير لا للتصاغر ولا للتفاخر نحو أنا ادخل أيها الرجل للفاضل المحشي بيان واف هنا فانظره وكون أهل البيت من هذا القبيل محل نظر إذ قولهم هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم يأبى عنه ظاهراً مع أنه ليس هنا أي ولا وصف حتى يكون عبارة عما ذكر وكون المعنى ههنا مختصاً أهل البيت بالرحمة والبركة من بين سائر البرية لا يفيد كونه من قبيل أنا أكرم الضيف أيها الرجل فليتأمل وما في الكشاف وهو كونه نداء أصلياً أولى مما ذكر هنا.

قوله: **(فاعل ما يستوجب به الحمد)** فحينئذٍ فعيل بمعنى المفعول أي مستحق للحمد لما أعطاه من النعم الجليلة ومن جملته هبة الولد حين الكبر وبعد اليأس عنه فالتحميد والتسبيح أحق دون التعجب والتبعيد وهو تذييل حسن لكونها مؤكداً لما فهم من قولهم رحمة الله من أن مقتضى حالها الحمد والثناء دون الاستغراب والنداء.

قوله: **(كثير الخير والإحسان)** هذا أحد معانيه من مجدت الإبل أي رعت وشعبت اختار هذا المعنى لكمال مناسبته هنا أي هو تعالى كثير الإحسان ولا يبعد أن يعطى الولد في غير الأحيان.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: **(أي ما أوجس من الخيفة)** نبه به على وجه التعبير بالروع إذ الروع هو الخوف الواقع في القلب بلا اظهار والتحرف بأمارات مع الاضمار.

قوله: فاعل ما يستوجب به الحمد يعني حميد هنا بمعنى حامد وهذه الخاتمة كالتذييل والتعليل لما سبق من قولهم: ﴿أتعجبين من أمر الله﴾ [هود: ٧٣] متضمن لما أوجب عليها من الوقار والرزانة والتسبيح والتحميد لا التعجب يعني أنه تعالى حميد يفعل ما يستوجب به الحمد في عباده سيما في حقها مجيد كثير الإحسان إلى العباد عموماً وخصوصاً في أن جعل بيتها مهبط البركات.

قوله: (واطمأن قلبه بعرفانهم) لازم معناه ومعنى بعرفانهم أي عرفانه بأنهم ملائكة وفيه إشارة إلى أن سبب خوفه عليه السلام أن يعتقد أنهم بشر فلما لم يأكلوا خاف بحسب البشرية أن يريدوا به مكروهاً وأما القول بأنه عرف أنهم ملائكة وخاف إنهم نزلوا لأمر أنكره الله تعالى فغير مرضي عنه (بدل الروع).

قوله: (يجادل رسلنا في شأنهم ومجادلته إياهم) يجادل رسلنا قوله: ﴿إن فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣٢]) وفي الكلام حذف المضاف أو مجاز عقلي وهو الأبلغ.

قوله: (وهو جواب لما جيء به مضارعاً على حكاية الحال) قدمه مخالفاً للكشاف لما فيه من سلامة الحذف مع المبالغة فيه.

قوله: (أو لأنه في سياق الجواب بمعنى الماضي كجواب لو أو دليل جوابه المحذوف

قوله: يجادل رسلنا فالمضاف محذوف إشعاراً بأن الملائكة المرسلين إليه بمنزلة منه تعالى وأن مجادلته معهم هي مجادلة مع الله تعالى.

قوله: ومجادلته إياهم قوله: ﴿إن فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣٢] قيل مجادلته إياهم أنهم قالوا: ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية﴾ [العنكبوت: ٣١] فقال إبراهيم عليه السلام أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلاً من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال أرأيتم إن كان فيها رجل واحد مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال إن فيها لوطاً قالوا: ﴿نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله﴾ [العنكبوت: ٣٢].

قوله: جيء مضارعاً على حكاية الحال يعني كان الظاهر أن يقال جادلنا على لفظ المضي فإن لما موضوعة للاستعمال في الماضي فوجب في العدول عن الظاهر من نكتة وتلك النكتة هي قصد تصوير الصورة الماضية بصورة الحال الحاضرة تعجيباً للسامعين ويسميه النحاة حكاية الحال الماضية أو وقوعه في سياق الجواب بمعنى الماضي لأن لما يرد معنى المضارع إلى معنى الماضي كما أن إن الشرطية يرد الماضي إلى معنى المستقبل فإن لما موضوع للمضي في الشرط والجزاء ولما وقع هنا في الشرط الماضي فالوجه أن يساق الجزاء مساق الشرط في كونه بمعنى الماضي وإن كان في صيغة المضارع صورة وذلك مستفاد من وضع اللفظ قال الزجاج يجادلنا حكاية قد مضت لأن لما وضعت لما قد وقع بوقوع غيره تقول لما جاء زيد جاء عمرو ويجوز لما جاء زيد يتكلم عمرو لوجهين أحدهما أن لما لما كانت شرطاً للماضي وقع المستقبل في معنى الماضي وثانيهما وهو الذي اختاره صاحب الكشاف هو أن يكون حكاية لحال قد مضت المعنى فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى أخذ يجادلنا في قوم لوط أو أقبل يجادلنا ولم يذكر في الكلام أخذ وأقبل لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ أو أقبل لأنه إذا قلت قام زيد دلت على فعل ماضٍ وإذا قلت أخذ يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ أو أقبل.

قوله: كجواب لو فإن لو تدخل على الماضي شرطاً وجواباً.

قوله: أو دليل جوابه المحذوف يعني أو هو ليس بجواب بل الجواب محذوف ويجادلنا دليل الجواب المحذوف والجواب اجترأ على خطابنا أو شرع جدالنا وجه كونه دليلاً على الجواب أن احداث في المجادلة معهم لازم للاجتراء على خطابهم فيدل هو عليه على سبيل الكناية وكذا

مثل اجترأ على خطابنا أو شرع في جدالنا) أو لأنه في سياق الجواب فينقلب المضارع ماضياً فلا حكاية الحال.

قوله: (أو متعلق به أقيم مقامه مثل أخذ أو أقبل يجادلنا أو متعلق به) أي بالمحذوف الذي هو الجواب حقيقة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (غير عجول على الانتقام من المسيء إليه كثيراً لتأوه من الذنوب والتأسف على الناس راجع إلى الله والمقصود من ذلك بيان الحامل له على المجادلة وهو رقة قلبه وفرط ترحمه).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (على إرادة القول أي قالت الملائكة يا إبراهيم) أي تقديره أراد به بيان وجه ارتباطه بما قبله.

قوله: (عن هذا الجدال) أشار إلى وجه تذكير اسم الإشارة.

قوله: (أي قدره بمقتضى قضائه الأزلي بعذابهم) قدر بفتح الدال ويسكن والمراد به ما قدره الله تعالى إذ كثيراً ما يذكر القدر ويراد به المقدر كما في حديث الإيمان وتؤمن بالقدر خيره وشره والفرق بين القدر بالمعنى المصدري والقضاء هو أن القضاء هو الإرادة الأزلية

الشروع في الجدال يلزمه الجدال وهذه الدلالة أيضاً على وجه الكناية فيجادلنا استئناف كلام وارد لبيان علة الحكم المدلول عليه بالجواب المحذوف فكأنه لما قيل اجترأ على خطابنا سئل وقيل ما فعل فقيل يجادلنا.

قوله: أو متعلق به أي أو متعلق بالجواب المحذوف تعلق المفعول بالفعل فإن معنى أخذ يجادلنا أخذ في مجادلتنا أو أقبل على مجادلتنا فحذف أخذ أو أقبل وأقيم ما هو متعلق به مقامه وغير من صورة المصدر إلى صورة الفعل المستقبل فالواقع موقع الجزاء هو ماض تقتضيه كلمة لما فلا عدول عن الأصل.

قوله: والمقصود من ذلك أي المقصود من قوله: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه﴾ [هود: ٧٥] بيان ما حمله على المجادلة مع الرسل يعني أوقع جملة ﴿إن إبراهيم لحليم أواه﴾ [هود: ٧٥] موقع الاستئناف لبيان علة المجادلة فكأنه لما قيل يجادلنا سئل وقيل لأي علة وسبب يجادلهم فأجيب بأنه حليم لا يريد تعجيل الانتقام على من أساء إليه وأنه كثير التأسف على الناس والتأوه من إجرامهم.

قوله: قدره بمقتضى قضائه القدر والقضاء كلاهما بمعنى الحكم غير أن القدر تفصيل القضاء فإن القضاء حكم على سبيل الإجمال كالشيء المعد للكيل لكن لم يكل والقدر حكم مفصل مقيد بوقت وزمان فهو مثل كيل ما هو معد لأن يكال فالقضاء هو حكم الله الأزلي والقدر هو حدوث الحوادث وظهوره من العدم إلى الوجود على حسب القضاء الأزلي.

والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها كذا نقل عن المص في شرح المصابيح ولذا قال هنا قدره بمقتضى قضائه الأزلي يعني أن للصفة الإرادة الإلهية تعلقاً قديماً بوجود الأشياء في أوقاتها المخصوصة فيما لا يزال وتعلقاً حادثاً به في وقت وجوده بالفعل والقضاء هو التعلق القديم ولذا وصف المص بالأزلي والقدر التعلق الحادث لا أن القضاء هو نفس الإرادة كما يوهمه ظاهر كلام المص كذا قيل والمص صرح به في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية من سورة البقرة كون القضاء عبارة عن تعلق الإرادة لكنه لم يقيده بالأزلية وغاية الأمر أنه تسامح في شرح المصابيح وفي شرح المواقف أطلقه على نفس الإرادة وله معانٍ كثيرة تبلغ ستة ذكرناها في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية ولا يخفى أن القضاء قد يستعمل في تعلق الإرادة الحادث كما في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] وقد يستعمل القدر والقضاء في معنى واحد وقيل في الفرق أن القدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل فهو أخص ومثل هذا بإن القدر بمنزلة ما أعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس كذا نقل عن الراغب وقال بعض العارفين أن القدر كتقدير النقاش الصورة في ذهنه والقضاء كرسمة تلك الصورة للتلميذ بالأسرب وكل إناء يترشح بما فيه ﴿وقد علم كل أناس مشربهم﴾ [البقرة: ٦٠] بما لديه وعن هذا تشعبت الآراء واختلفت الأهواء.

قوله: (وهو أعلم بحالهم) وهذا القول على ما سيجيء من قوله مصروف بجدال الخ يلائم كون الجدال لرفع العذاب عنهم وكأنه إشارة إلى وجه آخر غير ما ذكره بقوله وجداله إياهم قوله: ﴿إن فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣٢] الخ **(مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (ساءه مجيئهم لأنهم جاؤوا في صورة غلمان فظن أنهم أناس فخاف عليهم أن يقصدهم قومه فيعجز عن مدافعتهم) ساءه مجيئهم أي أحزنه أي إن ساء يكون لازماً بمعنى قبح وقد يكون متعدياً كما في النظم هنا ولذلك بني للمفعول والضمير في سيء للوط عليه السلام والباء في بهم للسببية أشار إلى ذلك في سورة العنكبوت حيث قال جاءته المساءة والغم بسببهم قوله ساءه مجيئهم الإسناد مجاز عقلي أي أوجده الله تعالى المساءة والغم عند مجيئهم وفي كلامه إشارة إلى أن السبب مجيئهم وإنما جعل ذواتهم سبباً للمبالغة

قوله: مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك قوله بجدال ناظر إلى يجادلنا وقوله ولا دعاء ناظر إلى معنى منيب فإن من أناب إلى الله تعالى ينيب إليه للدعاء والتضرع قوله ولا غير ذلك ناظر إلى معنى التأوه المدلول عليه بأواه أي ولا يدفع عذاب الله المقدر لهم أيضاً بالتحسر والتحزن عليهم.

قوله: ساء مجيئهم ساء يستعمل لازماً ومتعدياً وههنا قد استعمل متعدياً ففي سيء ضمير راجع إلى لوط أي أصابته مساءة بسبب مجيئهم قال الإمام ساء يسوء لازم ومجاوز يقال سوءته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر.

للتنبيه على أن لذواتهم من حيث كونهم في صورة غلمان حسان الوجوه لا يعهد مثلهم في سائر الوجوه مدخلاً في السببية كما أشار إليه بقوله في صورة غلمان الخ أن يقصدهم أي بسوء كما هو عادتهم الشنيعة من طلب الفاحشة.

قوله: (وضاق بمكانهم صدره) أي شأنهم وتدبير أمرهم يؤيده قوله في سورة العنكبوت ذكر شأنهم وتدبير أمرهم في موضع مكانهم والمكان مستعار للحال كما نبه عليه في قوله تعالى: ﴿يا قوم اعملوا على مكانتكم﴾ [هود: ٩٣] حيث قال أي على حالكم قوله صدره معنى الذرع هنا كناية لكن لا يظهر وجهه وفي سورة العنكبوت حمل الذرع على الطاقة وهو الظاهر كما أوضحه هناك حيث قال كقولهم ضاقت يده وبإزائه رحب درعه بكذا إذا كان مطيقاً له وذلك لأن طويل الذراع ينال ما لا ينال قصير الذراع إليه انتهى وقال الأزهري الذرع يوضع موضع الطاقة ولما كان التمييز فاعلاً في المعنى جعل المصدر الذي معنى الذرع فاعلاً مع أنه تمييز في النظم.

قوله: (وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه) عن شدة الانقباض مطلقاً والتخصيص بالعجز عن مدافقة المكروه من مقتضيات المقام وبه يتم المرام.

قوله: (شديد من عصبه إذا شده) لأنه لكثرة شره كأنه عصب بعضه ببعض والتف به وإسناده إلى اليوم مجاز والمراد شدة ما وقع فيه من النوائب والمصائب.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾﴾

قوله: (يسرعون إليه) الظاهر أن يسرعون مبنى للفاعل تفسير يهرعون مبني للمفعول قال الإمام ولأهل اللغة في يهرعون قولان الأول أن هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو أولع فلان بالأمر وأرعد زيد وزهي عمرو من الزهو والمسألة الثانية أنه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الأفعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد أنه أولعه طبعه وأرعد الرجل يرعده غضبه وزهي عمرو معناه جعله ماله أو جهله زاهياء وأهرع معناه اهرعه خوفه أو حرصه واختلفوا أيضاً فقال بعضهم

قوله: وضاق بمكانهم صدره المكان مصدر بالميم بمعنى الكون أي ضاق بوجودهم عند صدره.

قوله: وهو كناية عن شدة الانقباض في الأساس ضاق بهم ذرعاً لم يطقهم وما لك علي ذراع أي طاقة قال الأزهري الذرع يوضع موضع الطاقة والأصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعاً على قدر سعة خطوه فإذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الصدر عبارة عن قلة الوسع والطاقة على سبيل الكناية لكونه ذكراً للازم وإرادة للملزوم قال صاحب اللباب هذا على عادة العرب في وصف القادر على الشيء المنبسط بالتدرع والتبرع وطول اليد والباع والذراع ثم يوضع ضيق الذرع مكان ضيق الصدر وهو نصب على التمييز.

الاهراع الإسراع مع الرعدة وقال آخرون هو العدو الشديد انتهى فكلام المص يميل إلى القول الأول.

قوله: (كأنهم يدفعون دفعاً لطلب الفاحشة من أضيافه) فيه إشارة إلى أنه استعارة فإنهم لكمال سرعتهم مشبهون بمن يدفع دفعاً عنيفاً فعبروا بالاهراع الذي أصله من الهرع الذي هو الدم شديد السيلان كأنهم يدفع بعضهم بعضاً تحريضاً على طلب الفاحشة في أسرع أوقات **(ومن قبل ذلك الوقت)**.

قوله: (الفواحش) الجمع باعتبار محالها وإلا فالمراد اتيان الذكران وهو ليس بمتعدد ولذا جيء في أكثر المواضع ﴿أتأتون الفاحشة﴾ [الأعراف: ٨٠] وفي تفسيره السيئات الفواحش تنبيه على ذلك.

قوله: (فتمرنوا بها) الفاء للتعليل وبيان أن المراد من ذكر كونهم يعملون السيئات قبل ذلك أنهم تمرنوا بها واعتادوا ذلك ولا يناسب كونها للسببية أو للتفريع لأن مدخولها ليس مغايراً لما قبلها فجملة ومن قبل كانوا تذييل مقرر لما قبلها وذكر الواو في مثل ذلك أحسن من الفاء.

قوله: (ولم يستحيوا منها) عطف المعلول على العلة.

قوله: (حتى جاؤوا يهرعون لها مجاهرين) إشارة إلى ما ذكرنا من أن هذه الجملة تأكيد وقيد مجاهرين من بيان إسراعهم بإهراعهم.

قوله: (قال يا قوم) كلام مستأنف والنداء والتعبير بالقوم لمزيد التحريض على إجابة ما رغبوا إليه والاستمالة إليه هؤلاء بناتي يحتمل كون البنات حاضرة محسوسة وغائبة فالإشارة حينئذٍ إلى الحاضر في الذهن مجازاً.

قوله: (فدا بهن أضيافه كرماً وحمية) فدا من الفدية وهي ما يعطى لبدل الشيء والباء في بهن للصلة لأضيافه الأولى من أضيافه.

قوله: (والمعنى هؤلاء بناتي فتزوجوهن) إشارة إلى أن ذكر هذه الجملة تمهيد للترغيب إلى تزوجهن وإلا فلا فائدة فيها وهنا مطوى دل عليه الكلام بالاقتضاء أي أريد تزويجهن فتزوجوهن فيظهر حسن اتيان الفاء والأمر هنا للترغيب لا للوجوب فالمراد بناته الصلبية وهو قول قتادة واختاره المص لكون الحقيقة راجحة والجمع لما فوق الواحد لو ثبت أنه كان له بنتان رثيا وزعوراء أو الجمع في بابه أن ثبت ما قيل إنهن أكثر من ثنتين لما نقله الإمام وعدم التعيين هو المختار في تحصيل المرام.

قوله: كأنهم يدفعون على صيغة المبنى للمفعول موافقاً ليهرعون.

قوله: فدى بهن أضيافه أي فدى لوط عليه السلام بناته أضيافه الذين هم الملائكة لئلا يتعرضوا لهن فالإشارة بهؤلاء إلى بناته الصلبية..

قوله: (وكانوا يطلبونهن قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لحرمة المسلمات على الكفار فإنه شرع طار أو مبالغة في تناهي خبث ما يرومونه حتى أن ذاك أهون منه أو اظهار الشدة امتعاضه من ذلك كي يرقوا له) جواب إشكال بأنه كيف دعاهم إلى تزوج الكفار المسلمات لا سيما أهل بيت النبوة فأجاب بأنه ليس بحرام حينئذٍ ألا يرى أن النبي عليه السلام في أول الإسلام زوج ابنته زينب رضي الله تعالى عنها من أبي العاص بن الربيع وكان مشركاً وزوج ابنته من ابني أبي لهب عتبة وعيينة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ [البقرة: ٢٢١] إلى قوله: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ [البقرة: ٢٢١] الآية أشار إلى ذلك التفصيل بقوله فإنه شرع طار أي جديد غير قديم قوله أو مبالغة الخ عطف على قوله كرماً قال في الكشاف ويجوز عرض البنات عليهم مبالغة في تواضعه واظهار الشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا له ضيوفه مع ظهور الأمر والاستقرار عنده وعندهم أن لا مناكحة بينه وبينهم ومن ثمة قالوا لقد علمت مستشهدين بعلمه ما لنا في بناتك من حق لأنك لا ترى مناكحتنا وما هو إلا أعرض سابري انتهى وإلى هذا التفصيل أشار بقوله أو مبالغة لكنه أوجز ايجازاً مخلاً لأن قوله حتى أن ذلك أهون منه معناه بحسب الظاهر أن تناول المسلمات بلا مناكحة أهون شراً من الإتيان بالرجال وهذا تحريض على الزنا وحاشاه عن ذلك ولا يرد هذا على تقرير الكشاف وإن ذهب البعض إلى أن هذا يرد عليه فإن كلامه كالصريح في أن مراده عليه السلام الترقيق عليه حتى تركوا أضيافه لا التحريض على اتيان المسلمات ومثل هذا الكلام شائع في المحاورات كناية في الاسترحام حتى أن الرجل إذا ابتلي أمراً شاقاً عليه يقول إن قتلي حلال لك مبالغة في ترك ذلك الأمر الشاق بطريق الكناية لا أنه أراد ظاهر مدلول كلامه إذ يعلم كل أحد أنه ليس بمقدور له ولأن قوله أو اظهار الخ من تتمة هذا الوجه في الكشاف وقد جعله وجهاً آخر حيث أورده بكلمة أو الفاصلة وما خطر بالبال أنه عدم تعرض مثل هذا المقال في توجيه كلام الملك المتعال بمنزلة الواجب لدى أرباب الحال واعلم أن عرض السابري وهو الثوب الرقيق نسبه إلى سابور وهو معرب مغير صيغته وأصله الدرع الأنيق صنعتها مثل للعرض الذي لا يبالغ فيه لأن الشيء النفيس يرغب فيه بأدنى عرض أو يقصد به العرض من غير إرادة البدل لتطييب نفسه وما قيل إنه بكسر العين وسكون الراء أعرضك عرض رقيق والمقصود تحقيره والاستهانة به فخلاف الرواية والدراية.

قوله: (وقيل المراد بالبنات نساؤهم) وهو قوله مجاهد وسعيد بن جبير فعلى هذا الإضافة لأدنى ملابسة فالإضافة مجازية ولا مجاز في البنات والجمع حينئذٍ لا يحتاج إلى التأويل وأيضاً لا يلزم الإقدام على تزويج المسلمات الكفار حتى يحتاج إلى الجواب وعن

قوله: أو مبالغة عطف على قوله كرماً وحمية قوله أو اظهاراً لشدة امتعاضه من ذلك الامتعاض المشقة أي واظهار الشدة وقوع أمر شاق عليه من ذلك أي من إسراعهم إليه على قصد الخبث.

قوله: وقيل المراد بالبنات نساؤهم أي نساء قومه وإنما سماهن بناته لأن كل نبي أبو أمته.

هذا اختار هذا القول الإمام لكن المص رجح الأول لما ذكره من التأويل المعول وزيف هذا ومرضه لأن فيه ارتكاب المجاز في الإضافة ولأن عرض نسائهم وهم قليل الجدوى إذ هم يتمكنون به تمكناً بطريق الأولى وغرضه عليه السلام الترقيق والاسترحام ولا يخفى أنه حينئذٍ لا يفيد هذا الكلام في حصول المرام.

قوله: (فإن كل نبي أبو أمته) أي الإجابة فإن كل نبي كونه أباً لأمته إنما هو في الدين فحينئذٍ المراد بنسائهم المؤمنات فيحتاج إلى الجواب المذكور.

قوله: (من حيث الشفقة والتربية) وفي سورة الأحزاب قال وقرىء وهو أب لهم أي في الدين وكلامه هنا كالتفسير له.

قوله: (وفي حرف ابن مسعود وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم) رضي الله تعالى عنه أي مصحفه أو في قراءته في سورة الأحزاب وأزواجه أمهاتهم وفي سورة الأحزاب وقرىء وهو أب لهم بعد قوله من أنفسهم كما صرح به مولانا سعدي إلا أن يقال إن هذه القراءة قراءة ابن مسعود وتلك قراءة غيره لكنه بعيد.

قوله: (انظف فعلاً) ناظر إلى التوجيه الأول والثالث.

قوله: (أو أقل فحشاً كقولك الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه) أو أقل فحشاً ناظر إلى الوجه الثاني وهو ما إذا لم يكن بطريق التزوج فإن فيه فحشاً أيضاً لكن الفحش في اللواطة أشد وأشنع لعل تركه أحسن من ذكره وقد أوضحناه سابقاً وقوله كقولك الميتة أطيب من المغصوب توضيح للأخير أي الميتة والمغصوب لا حل فيهما لكن جعل الميتة لعدم تعلق حق الغير أحل وأطيب منه مفروضاً أي لو فرض الحل فيهما كان حل الميتة أشد وأقوى من حل الغصب فالصيغة مجاز فيه وهذا الاستعمال لا فعل غير متعارف والمثال المذكور إن ثبت في كلام الفصحاء فبها وإلا فهو مصنوع لا يعبأ به.

قوله: وفي حرف ابن مسعود وأزواجه أمهاتهم جمع زوج والزوج مشترك الاستعمال في الرجل والمرأة أي وزوجات لوط أمهات قومه وهو أب لقومهم لأنهم ولدوا من زوجاته ومنه ما تناسلوا فيكون نساء قومه بناته كما أن ذكورهم ابناؤه.

قوله: كقولك الميتة أطيب من المغصوب يعني قوله: ﴿أطهر﴾ [هود: ٧٨] يقتضي أن يكون عملهم في البنين طاهراً وفي البنات اطهر وليس كذلك بل وليس في مجامعة النساء طهارة أيضاً وصيغة فعل من كذا يستدعي أصل الفعل في المفضل والمفضل عليه فوجب أن يصر إلى التأويل وتأويله أن يجعل اطهر ههنا من باب قولهم الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه على معنى الميتة أقرب إلى الطيب من المغصوب وأقرب إلى الحل منه والمعنى في الآية هن أقرب إلى الطهارة من البنين وليس هذا من باب قولك العسل أحلى من الخل لوجود أصل الحلاوة في المفضل الذي هو العسل مع عدمها رأساً في الخل وتوجيه الزيادة في مثال العسل أن يقال معناه أن زيادة العسل في جنس الحلاوى أكثر من زيادة الخل في جنس الحوامض وقيل المراد من لفظ اطهر معنى طاهر كما في الله أكبر بمعنى كبير.

قوله: (وقرىء اظهر بالنصب على أنه حال) قد عمل فيه ما في هؤلاء من معنى الفعل كقوله هذا بعلي شيخاً أو ينصب هؤلاء بفعل مضمر كأنه قيل خذوا هؤلائي وبناتي بدل ويعمل هذا المضمر في الحال كذا في الكشاف.

قوله: (على أن هن خبر بناتي كقولك هذا أخي هو) أي لفظ هن خبر بناتي وهؤلاء مبتدأ خبره هذه الجملة أو هو مبتدأ وبناتي بدل منه أو عطف بيان وهن خبره وفائدة الخبر باعتبار الحال.

قوله: (لا فصل فإنه لا يقع بين الحال وصاحبها) أي لا ضمير فصل لما ذكره وفي المعنى أجاز الأخفش وقوع الفصل بين الحال وصاحبها كجاء زيد هو ضاحكاً وجعل منه هذه الآية فيمن نصب اظهر ولحن أبو عمرو من قرأها.

قوله: (بترك الفواحش) أي بترك الشرك واتيان الذكران ولا يناسب التخصيص بالثاني كما يوهمه عبارته إلا أن يقاله الدعوة إلى التوحيد قد سبقت مراراً فالأهم هنا النهي عن الفواحش.

قوله: (أو بإيثارهن عليهم) أي بالنكاح لا بالسفاح قيل الثاني ناظر إلى الوجه الأول في هؤلاء بناتي والأول للوجوه كلها انتهى ولا يخفى أن المعنى الأول أعم من الثاني إذ الايثار يستلزم ترك الفواحش ولا عكس فالأحسن والأوجز ترك الثاني.

قوله: (ولا تفضحوني من الخزي أو لا تخجلوني من الخزاية بمعنى الحياء) ولا

قوله: وقرىء اطهر بالنصب أي بالنصب على الحال والعامل معنى الإشارة كما في ﴿وهذا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] والمعنى هنا أشير إلى بناتي أطهر كما أن المعنى هناك أشير إلى ﴿بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] فعلى هذا يكون لفظ هن في بناتي هن خبر بناتي الواقع بدلاً من هؤلاء أقول الأولى أن يقول على أن هن خبر هؤلاء لأن بناتي ليس مبتدأ بل المبتدأ هؤلاء وبناتي بدل منه أو عطف بيان له وهن خبر المبتدأ كما في قولك هذا أخي هو فإن هذا مبتدأ وأخي بدل أو عطف بيان ولفظ هو خبر مبتدأ وفي الكشاف وعن أبي عمرو بن العلاء من قرأ: ﴿هن أطهر﴾ [هود: ٧٨] بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك أن انتصابه على أن يجعل حالاً قد عمل فيها ما في هؤلاء من معنى الفعل كقوله: ﴿هذا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] أو ينصب هؤلاء بفعل مضمر كأنه قيل خذوا هؤلاء وبناتي بدل ويعمل هذا الضمير في الحال وهن فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل مختص بالوقوع بين جزأي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال ثم قال وقد خرج له وجه لا يكون هن فيه فصلاً وذلك أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي هن جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك هذا أخي فيكون اطهر حالاً وهذا هو الوجه الذي أخرجه ابن جني قال وأنا لا أرى أن لهذه القراءة وجهاً صحيحاً وذكر معنى ما ذكره صاحب الكشاف بقوله وقد خرج له وجه قال ابن جني وقرأها سعيد بن جبير والحسين ومحمد ابن مروان وعيسى الثقفي ﴿هن أطهر لكم﴾ [هود: ٧٨] بالنصب.

قوله: بترك الفواحش أو بإيثارهن عليهم الوجه الأول ناظر إلى قوله عز وعلا: ﴿وقومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات﴾ [هود: ٧٨] والثاني إلى قول لوط هؤلاء بناتي هن اطهر لكم.

تفضحوني أي ولا تحقروني من الخزي أي ولا تخزوني بهذا المعنى مشتق من الإخزاء الذي مصدر ثلاثيه خزي وأما على كون مصدر ثلاثيه خزاية فمعناها لا تخجلوني ولا توقعوني في الخجلة والحياء فالأول أبلغ ولذا قدمه.

قوله: **(في شأنهم فإن إخزاء ضيف الرجل إخزاؤه)** قدر المضاف تصحيحاً للظرفية ويحتمل كون في بمعنى اللام كما في قوله عليه السلام: «إن امرأة عذبت في هرة» الحديث.

قوله: **(أليس منكم رجل رشيد)** حتى أتى بقول وفعل سديد والاستفهام للتقرير ذريعة إلى التعجب ولا يصح الانكار ولا يناسب حمله على الحقيقة.

قوله: **(يهتدي إلى الحق زيد علوي عن القبيح)** لازم معنى الرشد وهو إصابة الحق ونسخة يهتدي أنسب معنى الرشد من يهدي ويرعوي بمعنى ينكف ويعرض عن القبيح هذا إشارة إلى الانتهاء عن المنكرات ويهتدي إشارة إلى مواظبة العبادات والمبرات.

قوله تعالى: قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾

قوله: **(من حاجة لتعلم ما نريد وهو اتيان الذكران قال: ﴿لو أن لي بكم قوة﴾** [هود: ٨٠] **لو قويت بنفسي على دفعكم)** وهي قضاء الشهوة حمل الحق على واحد الحقوق ولم يرض بكون الحق خلاف الباطل لكونه بعيداً عن المرام إذ غرضهم الاستشهاد بعلمه بذلك يريدون بذلك أنك يا لوط قد علمت بتجربة أحوالنا ومشاهدة أطوارنا مرة بعد أخرى ما لنا من رغبة إلى اتيان الإناث والبنات وقد علمت أيضاً ما نريد من اتيان الذكران في عموم الأوقات وهذا المقال منهم يؤيد كون المعنى هؤلاء بناتي أفدي بهن لأضيافي مريداً به الترقيق والاسترحام دون عرض نكاح البنات لهؤلاء الأسافل اللئام كما اختاره بعض العلماء الأعلام ولو حمل الحق على خلاف الباطل وقيل المعنى إنك قد علمت ما لنا في بناتك نكاح حق لأنك لا ترى مناكحتنا بيننا وبينك وما عرضك إلا عرض سابري لم يبعد لكن يفهم منه أن لهم رغبة في نكاح البنات لكنه عليه السلام لم يقصد إنكاحها في نفس الأمر وإنما هو عرض سابري ولذا لم يرض به المص واختاروا صيغة المضارع في الثاني لإفادة استمرارهم على ذلك الفعل الشنيع وصيغة التوكيد للمبالغة في تناول ذلك الفحش الشنيع قال: ﴿لو أن لي بكم قوة﴾ [هود: ٨٠] أي لو ثبت أن لي قوة ملتصقة بكم أو ملتبسة ومتصلة بكم حاصله ما ذكره المص لو قويت بنفسي بلا استمداد من غيري على دفعكم عن أضيافي إذ القوة الحاصلة للشخص ملتبسة بأعدائه هي القوة الدافعة لكيد الأعداء وشره والمستقلة فيه وقيل وفسره بقوته في نفسه وإن كان مطلقاً لدلالة مقابله انتهى ولا يخفى أن قوله قوة لي يأبى عن الاطلاق بحسب التبادر.

قوله: **(أو آوى)** أي لو آوى دخول لو على المضارع لقصد استمرار الفعل.

قوله: **(إلى قوي أتمنع به عنكم)** أي إلى رجل قوي أتمنع به عنكم.

قوله: (شبهه بركن الجبل في شدته) أي الركن استعارة مصرحة شبه المعين بركن الجبل أي جانبه مبالغة في الشدة.

قوله: (وعن النبي عليه السلام رحم الله أخي لوطاً) أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه رحم الله خبراً ودعاء أخي لوطاً بدل من أخي أو عطف بيان له والمراد بالأخوة أخوة النبوة شبهه بأخوة النسب فاستعيرت لها وجه المشابهة هو الانتساب إلى أصل واحد وهو النبوة الموجبة للحياة الأبدية.

قوله: (كان يأوي إلى ركن شديد) وكان ينبغي أن يأوي إلى ملك مجيد فالدعاء بالرحمة أو الخبر به إيماء إلى أنه ترك الأولى حيث مال إلى الرهط الأدنى ألا يرى أن شعيباً عليه السلام قال: ﴿يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله﴾ [هود: ٩٢] الآية.

قوله: (وقرىء أو آوى بالنصب على اضمار أن كأنه قال: ﴿لو أن لي بكم قوة﴾ [هود: ٨٠] أو أويا) على أنه معطوف على قوة كقولها للبس عباءة وتقر عيني كما في الكشاف وجه حسن عطف الفعل على الاسم هو أن الفعل في تأويل المفرد أشار إليه كأنه قيل لو أن لي بكم قوة أو أوياً بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء مصدر أوى بوزن دخول فاعل.

قوله: (وجواب لو محذوف تقديره لدفعتكم) أي لو هنا للشرط وجوابه ليس بمذكور في النظم بل مقدر وفيه تأييد لما أشرنا إليه من المراد بركن شديد وهو المعين الشديد من الرجل القوي والناصر الجلي وقال الإمام بل الأولى إن آوى إلى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله أو أوى إلى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وفي هذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال عليه السلام رحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد فعلى هذا يكون القول الشريف ثناء على لوط عليه السلام لكن لا يخفى أنه خلاف المتبادر من ظاهر الكلام ثم قوله لدفعتكم بناء على الظاهر المتبادر من ظاهر الكلام وإلا فعدم التعيين مناسب قال الواحدي وحذف الجواب هنا أبلغ لأن الوهم يذهب إلى أنواع كثيرة من المنع والدفع كما نقله الإمام.

قوله: (وروي أنه أغلق بابه دون أضيافه) أي عند أضيافه.

قوله: (وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار) أي شرع من وراء الباب أي

قوله: كأنه قال لو أن لي بكم قوة أو آوياً يعني على تقدير نصب آوى يكون عطفاً على قوة وهي مفرد والمعطوف في صورة الجملة لكنه في تأويل المفرد بدخول أن المقدرة فيكون حاصل المعنى أو آوياً إلى ركن قال أبو البقاء بكم حال من قوة وليس معمولاً لها لأنها مصدر يعني أن معمول المصدر لا يتقدم عليه لأن المصدر في تقدير أن مع الفعل وما في حيز أن لا يتقدم عليه لاقتضائه صدر الكلام والمعنى لو ثبت واستقر لنفسي قوة بكم قالوا إن كلامه هذا يدل على اقناط كلي ويأس شديد من أن يكون له ناصر ينصره كما في ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] ومن ثمة قال رسول الله ﷺ: «رحم الله أخي لوطاً كان يأوي إلى ركن شديد».

من خلفه فتسوره أي غلقوه وتصعدوا سؤر الجدار تفعل من السؤر وكتسنم من السنام والمراد بالسؤر هنا فوق الجدار.

قوله: (فلما رأت الملائكة ما على لوط من الكرب) بفتح الكاف وسكون الراء الحزن التام والخوف الشديد وجواب لما قوله قالوا يا لوط وليس يحسن مثل هذا المزج قيل وجعل قوله قالوا في النظم مقدراً من كلامه للاقتباس كما مر انتهى وكون هذا من قبيل الاقتباس محل نظر والمراد كما مر قوله تعالى: ﴿قالوا أتعجبين من أمر الله﴾ [هود: ٧٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ ۖ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (لن يصلوا إلى اضرارك باضرارنا) قدر المضاف بمعونة المقام إذ وصول الذات نفسها ليس من المرام باضرارنا أي بسبب اضرارك فإن إخزاء ضيف المرء إخزاؤه.

قوله: (فهون عليك) أي إذا كان الأمر كذلك فهون الأمر وسهله عليك حتى لا يكون غم وهم.

قوله: (ودعنا وإياهم) واتركنا معهم فإنا نكفي بانتقامهم.

قوله: (فخلاهم) من التخلية أي كان هذا القول من الأضياف سبباً لتخليتهم.

قوله: (أن يدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم) فدخلوا فلما دخلوا ضرب جبريل بجناحه بعد عوده إلى صورته الملكية كما هو وقيل إنه مسح بيده وجوههم فعميوا وجوههم من غير عود إلى صورته الملكية وفي كلام المص إشارة إلى اختيار الأول فطمس أعينهم لقوله تعالى: ﴿فطمسنا أعينهم﴾ [القمر: ٣٧] الآية أو مسخناها وسويناها سائر الوجه ولذا لم يكتف بقوله وأعماهم بل عطفه عليه عطف تفسير ولو عكس لكان أولى إذ الأول مستلزم للثاني دون العكس.

قوله: (فخرجوا يقولون النجاء النجاء فإن في بيت لوط سحرة) أي اطلبوا النجاة أو انجوا أنفسكم نجاة فهو إما مفعول به لا طلبوا أو مفعول مطلق لا نجوا والتكرير للتأكيد وهو ممدد كما هو الظاهر أو مقصور ثم عللوا الأمر بطلب الانجاء بقولهم فإن في بيت لوط سحرة وظنوا أنهم سحروا تسحيراً ولم يدرؤوا أنه مهد تدميرهم ولم يتذكروا تذكيراً.

قوله: (بالقطع من الإسراء) أي بهمزة القطع من الافعال.

قوله: يقولون النجاء النجاء مصدر منصوب بفعل مضمر تقديره انجو النجاء وتكريره للتأكيد والنجاء ممدود ومقصور أي يستعمل بالمد والقصر.

قوله: من الإسراء أي من الإسراء الذي هو المتعدي بالباء قال تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ [الإسراء: ١] وإذا قرىء بالوصل يكون من السري وهو غير متعد إلا بواسطة الباء والفرق بينهما أن الباء في الإسراء مزيدة للتأكيد وفي السري للتعدية كما في ذهب به بمعنى أذهبه والسري السير في الليل.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع في القرآن من السرى) وكلاهما بمعنى واحد يقال سريت بالليل وأسريت وفي التنزيل وقع كلاهما وهو قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾ [الإسراء: ١] الآية وقوله تعالى: ﴿والليل إذا يسر﴾ [الفجر: ٤] والسرى سير الليل يقال سرى يسري إذا سار بالليل يكون تجريداً أو تأكيداً وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار أخره ولا يقال في النهار إلا سار فحينئذٍ لا يكونان بمعنى واحد فعلى هذا يكون الأمر بالسير في آخر النهار إذا قرىء بالوصل وقول أبي عبيد وهو كونها بمعنى واحد أولى وبالاعتبار أحرى من السرى بضم السين مصدر سرى[1] بوزن هدى.

قوله: (بطائفة منه) سواء كان أوله أو وسطه أو آخره وإطلاق الطائفة على أجزاء الليل مجاز إذ هي فرقة يمكن أن يكون حافة حول شيء من الطوف وأقلها ثلاثة كذا فسرها في سورة النور والمناسبة بينهما أن أجزاء الزمان حافة لمظروفها.

قوله: (ولا يلتفت منكم أحد) ولا يلتفت منكم فيه تغليب أحد همزته أصلية ولا يتخلف قدمه مع أنه معنى مجازي له كما في الأساس لما سيجيء من قوله وهذا إنما يصح الخ.

قوله: (ولا يتخلف أو ولا ينظر إلى ورائه والنهي في اللفظ لأحد وفي المعنى للوط) أي ولا تدع منهم أحداً يتخلف بطريق الكناية إذ نهي التابعين أمر يستلزم نهي المتبوع عن تمكنهم ذلك الأمر وإنما ذهب إليه لدفع إشكال أورده أبو عبيد إذا استثنيت المرأة من أحد وجب أن تكون المرأة أبيح لها الالتفات وليس المعنى كذلك وجه الدفع أنه حينئذٍ يلزم اباحة ترك المرأة للوط عليه السلام وهذا هو المقصود هنا وما اختاره المص محكى عن المبرد.

قوله: (استثناء من قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾ [هود: ٨١] ويدل عليه أنه قرىء ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك﴾ [هود: ٨١]) وهذا لا ينافي ما أشار إليه من أن الامرأة مستثناة من أحد لأن هذا وجه آخر ذهب إليه رداً للزمخشري في توجيه قراءة الرفع والنصب بأنه استثناء من قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾ [هود: ٨١] الخ ويشير إلى ما هو المختار عنده بقوله والأولى جعل الاستثناء الخ ويدل عليه أنه قرىء يعني عبد الله إذ سقط في قراءته في مصحفه ولا يلتفت منكم أحد فحينئذٍ يتعين الاستثناء من قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾ [هود: ٨١].

قوله: (وهذا إنما يصح على تأويل الالتفات بالتخلف) إذ حينئذٍ لم يناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالرفع على البدل من أحد إذ الأمر بالإسراء وإن كان متناولاً لامرأته بحسب المفهوم لكنها مخرجة بحسب الإرادة فالأمر بالإسراء لم يتناولها فلا يكون داخلة في

قوله: ويدل عليه إنه قرىء فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك وجه الدلالة إنه أسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع.

---

(١) يقال سرى وأسرى بمعنى واحد وهو قول أبي عبيد وهذا من تسمية النوع وهو أن يؤتى بشيء من البديع ثم يذكر اسمه على سبيل التورية ووقع في هذه الآية.

زمرة المأمورين بالإسراء والمفهوم من تخلف أحد سوى امرأته فحينئذٍ تتحد القراءتان في إفادة أن امرأته لم تسر وتخلفت فعلم أن هذا إنما يصح على تأويل وفي قوله على تأويل الالتفات بالتخلف إشارة إلى ما ذكرنا من أن معنى التخلف للالتفات مجازي لا حقيقي.

قوله: (فإنه إن فسر بالنظر إلى الوراء في الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالرفع على البدل من أحد) وهكذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو قيل وفيه سهو فإن نافعاً لم يقرأ إلا بالنصب ثم وجه المناقضة أن قراءة الرفع يقتضي أن يكون امرأتك مستثناة من أحد فحينئذٍ تكون المرأة مأمورة بالإسراء وتكون ناظرة إلى وراءها مخالفة لغيرها من الأهل وقراءة النصب تقتضي كونها مستثناة من أهلك وإلا لزم أن تكون قراءة أكثر القراء على خلاف الأفصح الذي هو البدلية في مثله فلا تكون مأمورة بالإسراء وكونها مأمورة بالإسراء وعدمه مما يتناقضان وأما إذا أول الالتفات بالتخلف فلا تناقض حينئذٍ كما أوضحناه آنفاً ويندفع به ما قيل في الجواب عن تلك المناقضة بأنها يجوز أن يسري بها فليس معنى الاستثناء إلا أنه ليس مأموراً بالإسراء بها وذلك لا ينافي الإسراء بها انتهى وجه الاندفاع أن التناقض بين كونها مأمورة بالإسراء وعدم كونها مأمورة به ولا شك أن الجواز المذكور لا يرفع هذا التناقض.

قوله: (ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين) رد على الزمخشري حيث قال واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين.

قوله: (في أنه خلفها مع قومها أو أخرجها) فإن هواها إليهم فلم يسر بها هذا إحدى الروايتين فقراءة النصب في امرأتك المستدعية لعدم الأمر بالإسراء بها بناء على أنها مستثناة من أهلك لأجل هذه الرواية ومراد الزمخشري بهذا التوفيق بين القراءتين لتناقض مؤديهما ورده الشيخ ابن الحاجب بأنه باطل لأن القراءتين ثابتتان قطعاً فيمتنع حملها على الوجهين

قوله: فإن فسر إلى آخره تعليل لقوله وهذا إنما يصح وجه كونه مناقضاً على هذا التقدير القراءة بالرفع لأن القراءة بالنصب على الاستثناء من أهلك يقتضي أن لا يسرى بها والقراءة بالرفع على الاستثناء من أحد يقتضي أن يسري بها لكن لا تنهى أن تنظر إلى ما وراءها فيلزم عدم خروجها معه على القراءة بالنصب وخروجها معه على القراءة بالرفع والقصة واحدة قطعية الثبوت فلا يجوز حمل القراءتين على الروايتين لأن القواطع لا يصح حملها على المعاني المتباينة فإن القراءتين ثابتتان كلاهما غير منسوختين فيمتنع حلها على وجهين أحدهما باطل قطعاً فإن لوطاً عليه السلام إما أن يكون أسري بها أو ما أسري بها فإن كان قد أسري بها فليس مستثنى إلا من قوله ولا يلتفت منكم أحد وإن كان ما أسري بها فهو مستثنى من قوله فأسر بأهلك فقد ثبت أن أحد التأويلين باطل قطعاً فلا يصار إلى التأويل في إحدى القراءتين الثابتتين قطعاً والأولى من هذا أن يكون إلا امرأتك في الرفع والنصب مثل قوله عز وجل ما فعلوه إلا قليل منهم ولا بعد في أن يكون أقل القراءة على الوجه الأقوى الأفصح وهو الرفع وأكثر القراءة التي هي القراءة بالنصب على الوجه الذي دونه في القوة والفصاحة.

أحدهما باطل جزماً والقصة واحدة فهو عليه السلام إما أن يسري بها أو لا فإن كان قد أسرى بها فليس مستثنى إلا من قوله: ﴿ولا يلتفت﴾ [هود: ٨١] الآية وإن كان ما أسري بها فهو مستثنى من قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾ [هود: ٨١] فقد ثبت أن أحد التأويلين باطل قطعاً فلا يصار إليه في إحدى القراءتين الثابتتين والمص رضي بذلك واختاره ورد على الزمخشري.

قوله: (فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأدركها حجر فقتلها لأن القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة والأولى جعل الاستثناء في القراءتين من قوله لا يلتفت مثله في قوله ما فعلوا إلا قليل) أشار إلى هذا التفصيل إلى وجه التوفيق بين القراءتين بقوله وهذا إنما يصح على تأويل الالتفات بالتخلف كما أوضحناه ثم حاول وجهاً آخر أولى من الوجه السابق فقال أمرها والأولى جعل الاستثناء في القراءتين النصب والرفع عن قوله منكم أحد وهذا أولى من جعل الاستثناء عن قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾ [هود: ٨١] في قراءة النصب وعن قوله ولا يلتفت في قراءة الرفع لأنه يقتضي حمل الالتفات على التخلف وهو مجاز وخلاف المتبادر والنظر إلى الوراء في الذهاب هو المعنى المتبادر وفي الوجه الأول الالتفات محمول على النظر إلى الوراء وهو بالاعتبار أحرى قوله مثله في قوله ما فعلوه إلا قليل منهم قراءة ابن عامر إلا قليلاً بالنصب على الاستثناء على احتمال مع أنه غير مختار وليكن النصب هنا أيضاً على الاستثناء من قوله ولا يلتفت مع أنه غير الأفصح.

قوله: (ولا بعد أن يكون أكثر القراء على غير الأفصح) وأنت خبير بأن التوجيه الأول وهو جعل الاستثناء من قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾ [هود: ٨١] في قراءة النصب وتأويل الالتفات بالتخلف وجعل الاستثناء من قوله ولا يلتفت في قراءة الرفع أولى من هذا إذ حمل النظم الجليل على غير الأفصح مع عدم الباعث على ذلك لوجود الوجه الأول المعول ليس بحسن.

قوله: (ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه استصلاحاً) بالالتفات بمعنى النظر إلى ورائه وهذا رد لقول الزمخشري وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي لكن هذا الرد ليس بوارد إذ النهي عن الشيء مستلزم للأمر بضده فالنهي عن الالتفات يستلزم الأمر بعدم الالتفات فليحمل كلام الزمخشري عليه وقد أجاب عنه صاحب الكشاف بأنه

قوله: ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات جواب لما عسى يسأل ويقال إذا جعل الاستثناء في القراءتين عن قوله: ﴿ولا يلتفت﴾ [هود: ٨١] يلزم بحسب الظاهر أمرها بالالتفات أي بالتخلف فيلزم أن ينزل عليها العذاب بفعل المأمور به والعذاب إنما هو على فعل المعصية وحاصل الجواب إنه لا يلزم من جعل الاستثناء على تقديري القراءتين عن قوله: ﴿ولا يلتفت﴾ [هود: ٨١] أمرها بالتخلف بل عدم نهيها عنه خليت وطبعها إرادة إصلاح حالها إذ لو أمرت بالتخلف يلزم أمرها بفعل يفسد حالها عند ذلك للحوق العذاب بها عند التخلف فينبو حينئذٍ تعليله بقوله إنه مصيبها بل اللازم حينئذٍ عدم نهيها عن التخلف والتخلية بينها وبين أحد الأمرين الخروج معه والتخلف مع القول فاختارت من هذين الأمرين التخلف فأصابها ما أصابهم بشؤم فعلها.

نقل الرواية لا تفسير للفظ القرآن وإنما الكائن منه استثناؤها عن النهي استصلاحاً تعليل للنهي لا لعدم النهي لفساد المعنى أي إنما نهى غيرها لطلب صلاحه بعدم العذاب والهلاك ولم يطلب صلاحها بعدم الهلاك فلا وجه للنهي لطلب الصلاح.

قوله: (ولذلك) قيل ذلك إشارة إلى عدم النهي لا لأمرها بالالتفات فإنه لا يصلح له انتهى وقد عرفت أن عدم النهي والأمر بالالتفات متحدان مآلاً وما يصلح لأحدهما صالح للآخر.

قوله: (علله على طريقة الاستئناف بقوله: ﴿إنه مصيبها﴾ [هود: ٨١] الآية) فيه تنبيه على أنه مصيبها جملة استئنافية معانية ولذا أكد بمؤكدات قوله على طريقة الاستئناف من عادته وإلا فالمراد على الاستئناف وهذا البيان بناء على أن النهي لأحد في اللفظ وفي المعنى وقوله فيما سبق والنهي في اللفظ لأحد وفي المعنى للوط مبنى على وجه آخر غير ما ذكر هناك.

قوله: (ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعة على قراءة الرفع) فإن المستثنى المنقطع يجب نصبه على لغة أهل الحجاز وهو المختار إذ حينئذٍ كلمة إلا بمعنى لكن الناصب لاسمه والرافع لخبره وأما بنو تميم فقد ذهبوا إلى رفعه وإنما قال لا يحسن ولم يقل لا يجوز لجواز قراءة بعض القراء على لغتهم وفي شرح قوله عليه السلام: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه» قال شراح الحديث والأكثرون أنها ألفاظ وهي اللغات المشهورة في الفصاحة من لغات قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم وطي

قوله: ولذلك علله على طريق الاستئناف بقوله: ﴿إنه مصيبها ما أصابهم﴾ [هود: ٨١] أي ولأجل أن اللازم من الاستثناء من لا يلتفت عدم نهيها عند الالتفات الذي بمعنى التخلف علل قوله: ﴿إلا امرأتك﴾ [هود: ٨١] بقوله: ﴿إنه مصيبها ما أصابهم﴾ [هود: ٨١] فأفاد قوله إلا امرأتك أنها لم تنه عن التخلف فكأنه إذا قيل إلا امرأتك لم تنه سئل وقيل لم لم تنه فأجيب بأنه مصيبها ما أصابهم بمعنى أنه لو نهيت عنه لم يصبها ما أصابهم لخروجها حينئذٍ مع أهل لوط فظهر من هذا أن التعليل بالاستئناف الوارد بعده إنما يناسب عدم النهي لا الأمر بالالتفات على ما يخفى بما قررنا.

قوله: فلا يحسن جعل الاستثناء منقطعاً على قراءة الرفع كلام ناتج مما ذكره من التعليل فإن جعل الاستثناء منقطعاً لا يلائمه هذا التعليل لأن إلا حينئذٍ يكون بمعنى لكن فالمعنى لكن امرأتك التفتت فحينئذٍ لا يكون تعليله بقوله: ﴿إنه مصيبها ما أصابهم﴾ [هود: ٨١] مستقيماً وإنما قيد نفي الحسن بالقراءة بالرفع لأن الاستثناء حينئذٍ يتعين أن يكون من لا يلتفت أحد منكم فلا يكون التعليل مناسباً له كما قرر وأما على قراءة النصب فلا يتعين الاستثناء بأن يكون من لا يلتفت أحد حتى يلزم من حمل الاستثناء على الانقطاع عدم ملائمة التعليل له لجواز أن يكون استثناء من قوله: ﴿بأهلك﴾ [هود: ٨١] فحينئذٍ يجوز حمله على الانقطاع ويلائمه التعليل بالاستئناف إذ المعنى حينئذٍ لكن امرأتك لم تسر أنه مصيبها ما أصابهم وإنما قال لا يحسن لصحة الاستئناف على معنى آخر غير التعليل وهو أن يكون هذه الجملة الاستئنافية جواباً لما عسى يسأل ويقال ماذا وقع حين تخلفت فأجيب بأنه مصيبها ما أصابهم.

وثقيف انتهى فحينئذٍ الاشكال في قراءة بعض القراء على لغتهم وهذا ليس مثل جواز قراءة الأكثرين على غير الأفصح بل هو فوقه.

قوله: (كأنه علة الأمر بالإسراء) وإنما قال كأنه علة ولم يقل وهو علة لما مر من أن عادة المصنف عدم الجزم في مثله مع أنه مقطوع ألا يرى أنه قال آنفاً في قوله إنه مصيبها ولذلك علله الخ أو أنه علة لما يستفاد من الأمر بالإسراء وهو الإسراء واجب ونحوه كأنه علة للأمر بالإسراء قيل هذا يناسب تفسيره بالسير في آخر الليل بعد نصف الليل.

قوله: (جواب لاستعجال لوط واستبطائه العذاب) روي أنه عليه السلام سألهم عن وقت هلاكهم فقالوا موعده الصبح فقال أطلب أسرع من ذلك فقالوا له: ﴿أليس الصبح بقريب﴾ [هود: ٨١] وإلى هذا التفصيل أشار بقوله جواب لاستعجال لوط ومنه يتضح أن المضاف مقدر أي أن موعد هلاكهم ووقت عذابهم الصبح إذ الموعد اسم زمان فلا حاجة إلى التقدير.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ۝٨٢﴾

قوله: ﴿فلما جاء أمرنا﴾ [هود: ٨٢] بالفاء لترتيب الإخبار على الإخبار أو جزائية أي إذا كان وقت وعد هلاكهم الصبح ﴿فلما جاء أمرنا﴾ [هود: ٨٢] الإضافة للتفخيم فإن أمر العظيم جسيم.

قوله: (عذابنا) فالأمر واحد الأمور بمعنى الشيء وهو العذاب هنا بقرينة ما بعده.

قوله: (أو أمرنا به) فالأمر مفرد الأوامر لكن المراد حينئذٍ مجيئه وقت أمرنا بالعذاب إذ الأمر نفسه أزلي وقد مر مراراً أن نسبة المجيء إلى الأمر مجازية في المعنيين أو المجيء مجاز ومستعار للحصول.

قوله: (ويؤيده الأصل) فإن الأصل في الأمر أن يكون مصدراً.

قوله: كأنه علة الأمر بالإسراء فكأنه قيل فأسره بأهلك واخرجوا من هذه القرية لئلا يصيبكم من العذاب النازل عليهم في الصبح.

قوله: ويؤيد الأصل أي يؤيده أصل معنى الأمر فإن لفظ الأمر حقيقة في ضد النهي وهو الأمر بالشيء ومجاز في غيره والحقيقة أصل كذا قال الإمام في تفسيره وقال الإمام أيضاً في رجحان هذا الوجه على الوجه الثاني أن الأمر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لأنه قال: ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها﴾ [هود: ٨٢] وهذا الجعل هو العذاب فدلت الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الأمر غير العذاب لكن المصنف قدم تفسير الأمر بالعذاب نظراً إلى سياق الكلام فإن ما تقدم من الآيات مسوق في عذابهم لكن في هذا الوجه يحتاج إلى تقدير مضاف قبل الأمر فإن المعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها ومن هذا خرج الجواب عن قول الإمام والشرط غير الجزاء.

قوله: (وجعل التعذيب مسبباً عنه بقوله: ﴿جعلنا﴾ [هود: ٨٢] الخ) فيه إشارة إلى أن لفظة لما للشرطية لا للظرفية فقط وعلى الاحتمال الأول ينبغي أن يكون جاء مجازاً عن إرادة مجيء العذاب كذا قيل إذ تعلق الإرادة حادث عند بعض والمعنى فلما تعلق إرادتنا بعذابهم جعلنا وأما على كونه قديماً كما أن نفس الإرادة قديمة فالأمر مشكل فالحمل على الاحتمال الثاني مرجح وكون تعلقها قديماً مما صرح به القاضل الرومي حسن جلبي في حاشية التلويح في بحث المقدمات الأربعة.

قوله: (فإنه جواب لما) فإنها لوقوع أمر لوقوع غيره بحيث يكون وقوع الثاني مع الأول معية المسبب مع السبب المقتضي فيلزم من ذلك اتحاد زمانها كذا في شرح التلخيص لبعض الشارحين وينكشف منه وجه وجوب التأويل في الاحتمال الأول.

قوله: (وكان حقه جعلوا عاليها) أي من غير نظر إلى مقتضى الحال وقصد المبالغة في المآل وأما إذا نظر إلى ذلك فحق الكلام ما اختير في كلام الملك العلام.

قوله: (أي الملائكة المأمورون به) هذا تلويح إلى اختيار كون الأمر في أمرنا بمعنى ضد النهي وأن أمره تعالى للملائكة لكن إسناد الجعل والأمر إلى الجمع مجاز عقلي إذ الفاعل هو جبرائيل وحده كما أشار إليه بقوله روي أن جبرائيل.

قوله: (فأسند إلى نفسه) والأولى فأسند إلى ذاته أو قد صرح في أوائل سورة المائدة أن إطلاق النفس عليه تعالى للمشاكلة.

قوله: (من حيث إنه المسبب) بكسر الباء اسم فاعل إشارة إلى أن الإسناد مجاز عقلي لملابسة السببية وإسناد الفعل إلى الخالق مجاز في تحقق الكسب وإسناده إلى الكاسب حقيقة وعن هذا ذهبوا إلى أن إسناد الشق إليه تعالى في قوله: ﴿ثم شققنا الأرض شقاً﴾ [عبس: ٢٦].

قوله: (تعظيماً للأمر) إذ فعل العظيم لا يكون إلا العظيم وهذا بيان العلة الداعية إلى ذلك الإسناد وقوله من حيث بيان العلة المصححة لذلك فبملاحظة ذلك صار ما ذكر من الكلام أوفى وأوفق للمقام.

قوله: (فإنه روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام أدخل جناحه تحت مدائنهم) أي جناحه الواحد قاله الإمام وقد كان له ستمائة جناح لما روي أنه عليه السلام رأى جبرائيل عليه السلام ليلة المعراج وله ستمائة جناح نقله المصنف في سورة النجم.

قوله: (ورفعها إلى السماء حتى اسمع الملائكة في السماء نباح الكلاب وصياح الديك) بكسر الدال وفتح الياء جمع ديك قال الإمام لم ينكفىء لهم جرة ولم ينكسر لهم إناء.

قوله: من أنه السبب أي السبب الآمر فالإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب مثل كسا الخليفة أي الكعبة وبنى الأمير المدينة.

قوله: (ثم قلبها عليهم) دفعة واحدة وضربها على الأرض فعلم من هذه الرواية أن حق الكلام إذا لم ينظر إلى ما ذكر جعلوا فقوله فإنه تعليل لقوله وكان حقه الخ.

قوله: (على المدن) أي على أهل المدن لقوله تعالى: ﴿وأمطرنا عليهم حجارة﴾ [الحجر: ٧٤].

قوله: (أو على شذاذها) بضم الشين والذالين المعجمتين أولهما مشددة جمع شاذ بمعنى المنفرد كما ورد في الحديث «يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار» والمراد به من كان خارج المدن منهم لأنه روي أن رجلاً منه كان في الحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه فأهلكه كذا قيل فالجمع في شذاذ لا يلائم هذه الرواية وأنت خبير بأن عبارة المصنف ناطقة بأن الامطار على أحدهما إما على الشذاذ دون المدن أو على العكس ولا يخفى أنه على خلاف المتبادر من الآيات الأخر في شأنهم قال تعالى: ﴿قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين﴾ [الذاريات: ٣٢، ٣٣] فالمفهوم الإرسال عليهم جميعاً فالأولى الاكتفاء بقوله على المدن أي على أهل المدن سواء كان في المدن وقت الارسال أو خارجها يؤيده قول صاحب الكشاف ثم قلبها عليهم وأتبعوا الحجارة من فوقهم من طين متحجر أي أصله طين ثم صار حجراً وبهذا يحسن الجمع بين التعبيرات والمعنى من طين يابس مكتنز كالحجارة.

قوله: (من طين متحجر لقوله: ﴿حجارة من طين﴾ [الذاريات: ٣٣] وأصله سنكيل فعرب) أي عربته العرب وصارت عربية وقد عربت حروفاً كثيرة كالديباج والمشكاة والاستبرق فالسجيل على هذا فارسي معرب وكأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة كما قال الإمام والأوفق لقوله تعالى: ﴿حجارة من طين﴾ [الذاريات: ٣٣] أن أصله طين وصار حجراً.

قوله: (وقيل إنه من أسجله إذا أرسله) أي السجيل من أسجله أي مأخوذ من أسجله إذا أرسله فيكون عربياً غير معرب فعيل بمعنى المفعول أي المرسل ثم المراد بالإرسال إن كان مطلق الإنزال لا يحتاج إلى لفظة من فيكون من في النظم زائدة وهذا مذهب الأخفش إذ جواز الزيادة في المثبت مذهبه وإن كان المراد به صب الماء والمطر كما فسر به الراغب كقوله تعالى: ﴿وأرسلنا السماء﴾ [الأنعام: ٦] أو دلاء الدلو في البئر كما في بعض التفاسير فهي في محلها والمعنى حجارة كائنة من مثل ذلك وهو مراد المصنف.

قوله: (أو أدر عطيته) أي من أسجله إذا أدر عطيته.

قوله: (والمعنى من مثل الشيء المرسل أو من مثل العطية في الإدرار) أي على الوجهين حجارة من مثل الشيء المرسل ناظر إلى الأول وقدر المثل إذ الحجارة ليست من

قوله: أو على شذاذها أي على شذاذ القرية بمعنى شذاذ أهلها الباقين في حوالي المقلوب من أرضهم.

المرسل بمعنى الماء المرسل بل من مثله وكذا الكلام في مثل العطية لكن على كونه بمعنى العطية فهو تهكم كقوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١].

قوله: (أو من السجل أي مما كتب الله أن يعذبهم به وقيل أصله من سجين أي من جهنم) بكسرتين وتشديد اللام وهو الصك بمعنى المكتوب أي مما كتب الله أن يعذبهم به وقيل إنه كتب عليه أسماءهم وما ذكرناه هو الأوفق لكلام المصنف إذ من التبعيضية لا يلائم ما ذكره القائل من سجين أي من جهنم فلفظ من حينئذٍ ابتدائية فأبدلت لامه نوناً كذا في أكثر النسخ.

قوله: (فأبدلت لامه نوناً) أي أبدلت لامه من نون وفي بعض النسخ فأبدلت نونه لاماً كما هو الأصل.

قوله: (نضد معداً لعذابهم) أي وضع بعضه على بعض معداً لعذابهم توضيحه أنه تعالى كان قد خلقها في معادنها ووضع بعضها فوق بعض وأعدها لإهلاك هؤلاء المجرمين.

قوله: (أو نضد في الإرسال بتتابع بعضه بعضاً كقطار الأمطار أو نضد بعضه على بعض وألصق به) المراد بالبعض الجزء والمراد بما سبق الفرد يعني كل حجارة مركبة من الأجزاء منضود بعضها ببعض ويلتصق بعضها ببعض وعلى كل احتمال منضود صفة حجارة على تأويل الحجر وجر للجوار وقد جوز في المعنى الأول أن يكون نعتاً لسجيل بمعنى سجين وهو جهنم أو وادٍ فيها فإنها دركات بعضها فوق بعض إذ الأصل منضود فيه فاتسع كما مر انتهى وهذا وإن صح في نفسه لكن لا يلائم المقام إذ المرام بيان أحوال الحجارة لا أحوال السجيل وقدم المعنى الأول إذ المتبادر من المنضود لكونه بمعنى المضي كونه منضوداً قبل الإمطار والإرسال ثم قدم المعنى الثاني إذ المعنى الثالث وهو وضع بعض الأجزاء على بعض غير متعارف في المنضود وأيضاً فيه على هذا مجاز في النسبة وإن كان أليق بالمضي.

قوله تعالى: مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

قوله: (معلمة للعذاب وقيل معلمة ببياض وحمرة) أي المسومة من السومة وهي

قوله: أو من السجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام.

قوله: فأبدلت نونه لاماً لقرب مخرجهما كما في قوله تعالى: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] بقلب التنوين لاماً لوقوعه في قرب لام المصلين وفي قوله عز وجل: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ [الهمزة: ١] في موضعين.

قوله: نضد معداً لعذابهم النضد بالتحريك يجيء بمعنى العدة يقال انضاد القوم لعددهم ويجيء بمعنى الثخن يقال نضدت الشيء بعضه على بعض منسقاً فالمنضود المثخن الأجزاء ومنه ﴿وطلح منضود﴾ [الواقعة: ٢٩] أي نضد حمله من أسفله إلى أعلاه فالوجه الأول على الأول من استعماله والثاني على الثاني.

قوله: معلمة من العلامة قوله أو باسم من يرمي به الظاهر أن يرمي على صيغة المبني

العلامة وأما كونها بمعنى المرعية من أسام الدابة وسوسها أو المطهمة الحسنة فليس بصحيح هنا كما صح في قوله تعالى: ﴿والخيل المسومة﴾ [آل عمران: ١٤] قال الحسن والسدي كان عليها أمثال الخواتيم كالطين المختوم قال أبو صالح رأيت منها عند أم هانيء وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع وهذا وجه غير الأول ولعل قوله وقيل معلمة ببياض وحمرة إشارة إليه إذ خطوط حمر تشير إلى مخلوطية البياض.

قوله: (أو بسيما تتميز به عن حجارة الأرض) بسيما مقصورة العلامة أي معلمة بسيما وشكل لا تشابه حجارة الأرض وهو معنى قوله تتميز به الخ وهذا قول ابن جريج وكان الظاهر بها لكن لتأويلها بالأمر والشيء ذكره.

قوله: (أو باسم من يرمى به) عطف على بياض وحمرة أي معلمة بكتب اسم من يرمى به وهو قول الربيع أخره لكونه خلاف المتبادر إذ الإعلام وهو وضع العلامة استعماله في كتب اسم من يرمى به غير متعارف على أنه ليس فيه مبالغة توجد في غيره لكن لم يبين في المعنى الأول بأي علامة وضع عليها والظاهر أنه ما ذكرناه من وضع أمثال الخواتيم عليها أو المراد أنها معلمة بعلامة تشعر بأنها خلقت لعذابها وإن لم نعلم ما هي على التعيين وهذا هو الملائم لقوله للعذاب.

قوله: (في خزائنه) أشار إلى أن العندية مكانه وخزائن جمع خزينة وهي المخزن فهو استعير للمكان المتخيل للغيوب استعارة مصرحة تخييلية كأنها مخازن خزنت فيها الأمور المغيبات وحفظت بها وهذا توضيح ما قيل قوله في خزائنه أي فيما غيبه عنا.

قوله: (وما هي) أي الحجارة من الظالمين متعلق ببعيد قدم عليه للاهتمام به ولرعاية الفواصل والمراد بالبعد إما المعنوي أو الحسي وبالظالمين إما الجنس أو الاستغراق أو العهد وإلى جميع ذلك أشار المصنف.

قوله: (فإنهم بظلمهم حقيق بأن يمطر عليهم) أي الحكم متعلق بالمشتق فيفيد علية المأخذ ولذا قال بسبب ظلمهم وحمل اللام على الاستغراق ولما كان ههنا مظنة الاشكال بأن العذاب بالحجارة غير متحقق بالنسبة إلى كل ظالم أشار إلى دفعه بقوله حقيق بأن يمطر عليهم وحمل البعد على البعد المعنوي.

قوله: (وفيه وعيد لكل ظالم) لاشتراكهم في سبب نزول العذاب والوعيد بجنس العذاب لا بخصوص العذاب أو باستحقاق خصوصه وهو العذاب بالحجارة كما نبه عليه بقوله حقيق الخ أفرد حقيقاً مع أن الظاهر الجمع لكونه على وزن فعيل يستوي فيه الواحد

للمفعول أي معلمة بأنه كتب عليه اسم شخص نزل عليه وجه مسومة بأربعة أوجه كلها دائر على معنى العلامة من السومة بالضم وهي العلامة تجعل على الشاة والفرق بينها بالخصوصيات فجهة الخصوص على الأول كونها معدة للعذاب وعلى الثاني نسبتها إلى البياض والحمرة وعلى الثالث كونه متميزاً عن سائر حجارات الأرض وعلى الرابع كتابة الاسم.

وما فوقه والمذكر وما يقابله أو لتأويل الظالمين بكل ظالم كما أشار إليه بقوله لكل ظالم.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام أنه سأل جبريل عليه السلام) إشارة إلى وجه آخر وهو كون الظالمين خاصاً بهذه الأمة.

قوله: (فقال يعني ظالمي أمتك) أي كافرين منهم فالمراد أمة الدعوة لا الإجابة قوله فقال جبريل يعني أي الله عز شأنه ظالمي أمتك وقد عرفت أن المراد بالظلم الشرك والكفر والمراد بالأمة أمة الدعوة.

قوله: (ما من ظالم منهم إلا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة) بعرض حجر بضم العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة فعل بمعنى المفعول كالعرضة والفيضة فعلة بمعنى المفعول أي هو معرض لحجر صفته وشأنه السقوط عليه ابتداءه من ساعة من وقت انتهائه ساعة أخرى لكن لم يقع ذلك بالفعل لأنه تعالى ما كان يعذبهم وأنت فيهم ولأن عذاب الاستقبال مدفوع عنهم.

قوله: (وقيل الضمير للقرى أي هي قريبة من ظالمي مكة يمرون بها في أسفارهم إلى الشام) فالبعد على هذا حسي فنفيه مستلزم لإثبات القرب وعن هذا قال أي هي قريبة من ظالمي مكة أي المراد على هذا ظالمي مكة والإضافة لأدنى ملابسة فحينئذٍ المراد من هذا الإخبار الأمر بالاتعاظ والاعتبار والاجتناب عن أفعال هؤلاء الأشرار.

قوله: (وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان) مع أن الظاهر التأنيث لإسناده إلى ضمير الحجارة أو القرى على تأويل الحجر في الأول والمكان في الثاني والداعي إلى هذا التأويل محافظة الفواصل.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (٨٤)﴾

قوله: (أراد أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام أو أهل مدين وهو بلد بناه فسمي باسمه) أي أن مدين اسم ابن إبراهيم عليه السلام فإن بني إبراهيم عليه السلام كانوا أربعة إسماعيل وإسحاق ومدين ومدان وقيل كانوا ثمانية وقيل كانوا أربعة عشر والأول هو المعول ثم صار اسماً للقبيلة وإليه أشار بقوله أراد أولاد مدين وكثير من المفسرين ذهب إلى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم فعلى هذا يحتاج إلى التقدير وإليه أشار بقوله أو أهل مدين أخره مع أنه قول الأكثرين لاحتياجه إلى تقدير مضاف بناه أي أمر ببنائه فالإسناد مجازي فسمي أي البلد باسمه باسم بانيه سواء كان واضعه مدين أو غيره والظاهر أن أحد الفريقين ينكر قول الآخر لكن قوله تعالى: ﴿وأصحاب مدين﴾

قوله: على تأويل الحجر أو المكان نشر على ترتيب اللف فإن الأول ناظر إلى رجع ضمير هي إلى الحجارة والثاني على أنه عائد إلى القرية.

[التوبة: ٧٠] كالصريح في القول الثاني إذ الحمل على الإضافة البيانية بعيد.

قوله: (أمرهم بالتوحيد أولاً) أي في العبادة قد مر مراراً أن عبادته تعالى مع غيره كلا عبادة الأمر بالتوحيد مستفادة من قوله: ﴿اعبدوا الله﴾ [هود: ٨٤] كأنه قيل اعبدوا الله تعالى وحده كما ذكر لفظ وحده في بعض المواضع قوله تعالى: ﴿ما لكم﴾ [هود: ٨٤] الخ كالتعليل له.

قوله: (فإنه ملاك الأمر) أي التوحد ملاك الأمر بكسر الميم ما يستند الأمر إليه ويعتمد عليه أي التوحيد ملاك أمر الدين ويقوم أمره به ولولاه لا يعبأ به.

قوله: (ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس) إشارة إلى وجه التخصيص أي الأهم هنا النهي عن ذلك بعد الدعوة إلى التوحيد ولذا كان الأنبياء عليهم السلام يشرعون في الأهم ثم الأهم بعد الدعوة إلى التوحيد الأعم ولما كان معتاد أهل مدين البخس في الكيل والوزن دعاهم إلى ترك هذا المعتاد صوناً عن الشر في البلاد والعباد.

قوله: (المنافي للعدل) وهو هنا عبارة عن اجتناب الجور والظلم.

قوله: (المخل بحكمة التعاوض) صفة أخرى للبخس التعاوض تفاعل من العوض اختير لإفادة المشاركة المشهور في الألسنة المعاوضة وحكمة التعاوض إيصال المستحق إلى ما يستحقه بلا نقصان على وفق الحق.

قوله: (إني أريكم بخير) تعليل للنهي المذكور وبيان شدة شكيمتهم حيث تحقق فيهم سبب اجتنابهم عن ذلك وهو كونهم على سعة تغنيهم عن البخس فيما هنالك.

قوله: (بسعة تغنيكم عن البخس أو بنعمة حقها أن تتفضلوا على الناس شكراً عليها لا أن تنقصوا حقوقهم) حمل الخير أولاً على سعة ثم حمله على نعمة ومآلهما واحد لكن في الأول لوحظ كونه مغنياً عن البخس والثاني اعتبر كونهم متفضلين بها على الناس فضلاً عن نقصان حقوقهم وهذا أبلغ من الأول لكن أخره إذ الأول اظهر في العلية للنهي إذ المعنى على ذلك أني أريكم بسعة تغنيكم عن البخس فما لكم في أن تنقصوا ولا تعدلوا.

قوله: (أو بسعة فلا تزيلوها بما أنتم عليه) حمل الخير على السعة أيضاً كما في الوجه الأول لكن لوحظ في هذا التوجيه بمحافظة الخير والسعة بترك ما هم عليه من البخس والنقصان المؤديين إلى زوال النعمة والإحسان إذ كفران النعمة سبب لزوالها كما أن شكرانها يؤدي إلى بقائها وتزايدها.

قوله: (وهو في الجملة) على الوجوه الثلاثة.

قوله: بسعة تغنيكم معنى السعة مستفاد من لفظ خير فإنه عبارة في الاستعمال عن المال الكثير وهو أيضاً من ألفاظ التفضيل يقال هذا خير من ذاك.

قوله: أو بنعمة حقها أن تتفضلوا هذا على أن يراد بالخير الإحسان.

قوله: وهو في الجملة علة النهي أي قوله أني أريكم بخير استئناف وقع في معرض التعليل

قوله: (علة النهي) أي علة لما يستفاد من النهي كونه علة على الوجهين الأولين ظاهر وأما على الثالث فلأن المعنى إن ترك البخس والنقصان واجب عليكم لأني أريكم بخير فلو لم تجتنبوا عن ذلك لزال ذلك الخير عنكم.

قوله: (لا يشذ منه أحد منكم) لا يخرج ولا يخلو منه أي العذاب أو اليوم أحد همزته أصلية فيفيد الاستغراق قوله منكم مستفاد من قوله عليكم وهذا عطف على قوله إني أريكم فيكون هذا أيضاً علة للنهي والتأكيد بإيراد الجملة الاسمية وحرف التحقيق للمبالغة في وقوع مضمونها وفي جعل الخبر جملة فعلية مع كون فعلها مضارعاً تقوية الحكم وقصد الاستمرار التجددي.

قوله: (وقيل عذاب مهلك من قوله: ﴿وأحيط بثمره﴾ [الكهف: ٤٢]) أي الاحاطة مستعارة للاهلاك مأخوذ من أحاط به العدو فإنه إذا أحاط به غلبه وإذا غلبه أهلكه فعلى هذا يجوز أن يكون مجازاً مرسلاً وجعل محيط بمعنى مهلك وصفاً للعذاب لأنه وصف له حقيقية وإن جعل وصفاً لليوم للملابسة وسيأتي.

للحكم السابق وهو النهي عن النقص في الكيل والوزن فهو علة النهي في الجملة أي على كل وجه من الوجوه الثلاثة المذكورة لبيان معنى الخير فمعنى التعليل على الوجه الأول أنهاكم عن البخس في المكيال والميزان لأن لكم غنى يمنعكم عن البخس لأن الباعث لنقص حقوق الناس الفقر وليس فيكم ذلك وعلى الثاني أنهاكم عن البخس والنقص لأن عندكم ما حقه أن يبذل ويتفضل على الناس فكيف أن تنقصوا حقوقهم وتأخذوها وعلى الثالث أنهاكم عنه لأن عندكم غنى وسعة في النعمة شأنها أن تقيدوها بشكره ولا تزيلوها بالكفران بارتكاب جريمة البخس فكأنه قيل لا تنقصوا المكيال والميزان لئلا يزول بذلك ما في أيديكم من النعمة والحاصل أنه فسر الجزاء أولاً بالثروة والغنى وثانياً بالنعمة المطلقة ثم إن النعمة أما أن يوجب الأمر بالشكر وهو المراد بقوله حقها أن تتفضلوا على الناس شكراً أو النهي عن الكفران وهو المراد من قوله فلا تزيلوها بما أنتم عليه.

قوله: لا يشذ أحد منكم هو لازم معنى الإحاطة فإن العذاب إذا أحيط بقوم لا ينجو أحد منهم عنه بأن ينفرد على سائر القوم لامتناع انفراده عنهم حينئذٍ.

قوله: من قوله: ﴿وأحيط بثمرة﴾ [الكهف: ٤٢] وأصله من إحاطة العدو أي الإغارة في الصبح كقوله عز وجل: ﴿فالمغيرات صبحاً﴾ [العاديات: ٣] قال الراغب الإحاطة على وجهين أحدهما إحاطة الأجسام نحو أحطت بمكان كذا والثاني في المعاني إما في العلم نحو قوله تعالى: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ [الطلاق: ١٢] وهو أن يعلم وجوده وجنسه وقدره وكيفيته وغرضه المقصود به وبإيجاده وما يكون به ومنه وذلك ليس إلا الله تعالى وقال صاحب موسى: وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً تنبيهاً على أن الصبر التام إنما يقع بعد احاطة العلم بالشيء علماً وذلك صعب إلا بفيض إلهي وأما في القدرة قال الله تعالى: ﴿وظنوا أنهم أحيط بهم﴾ [يونس: ٢٢] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم محيط﴾ [هود: ٨٤] قوله والمراد عذاب يوم القيام أو عذاب الاستئصال من تتمة الوجه الثاني وهو أن يراد بالاحاطة الإهلاك فإن كلا من عذاب يوم القيامة وعذاب الاستئصال موصوف بالإهلاك.

قوله: (**والمراد عذاب يوم القيامة**) وباليوم يوم القيامة ولو تعرض له بد له لكان أحسن وأمس بما بعده وجهه أن المتبادر من إطلاق العذاب عذاب الآخرة دون الدنيا لكونه أشد وأبقى (**أو عذاب الاستئصال**).

قوله: (**وتوصيف اليوم بالإحاطة**) أشار إلى أن محيطه صفة يوم ولم يجعله صفة عذاب وجره للجوار وإعرابه تقديري إذ ما اختاره فيه هول شديد ومبالغة عظيمة وأما جعله صفة العذاب كما اختاره البعض فليس فيه المبالغة في الوعيد والتأكيد في التشديد.

قوله: (**وهي صفة العذاب لاشتماله عليه**) أي الإسناد مجازي للملابسة الظرفية مثل نهاره صائم قال صاحب الكشاف وصف اليوم أبلغ لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه يعني أن اليوم زمان جمع الحوادث فيوم العذاب زمان جمع أنواع العذاب الواقعة فيه فإذا كان محيطاً بالمعذب فقد اجتمع له أنواع العذاب فتوصيف اليوم بالاحاطة كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب كما جمع الشاعر الأوصاف في قبة ضربت على ابن الحشرج وإلى جميع ذلك أشار المصنف بقوله لاشتماله عليه فاتضح ما قلنا وأما وصف العذاب بالإحاطة فهو استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من العذاب والمعذب واشتماله عليه بالهيئة المنتزعة من المحيط والمحاط واحاطته بكل جزء من أجزائه فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه فكما أن المحيط لا يفوته شيء من أجزاء المحاط كذلك لا يفوت العذاب شيء من أجزاء المعذب والمبالغة فيه بأن يفيد أن العذاب لكل أجزاء المعذب وأما المبالغة في توصيف اليوم بالإحاطة بإفادة أن كل العذاب للمعذب وبين المبالغتين بون بعيد وبين المسلكين فرق شديد.

قوله تعالى: وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾

قوله: (**صرح الأمر بالإيفاء بعد النهي عن ضده**) وفي لفظة صرح تنبيه على أن النهي

قوله: وتوصيف اليوم بالاحاطة إلى آخره وفي الكشاف وصف اليوم بالاحاطة أبلغ من وصف العذاب بها لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث فإذا أحاط بعذابه فقد اشتمل للمعذب ما اشتمل عليه منه كما إذا احاط بنعيمه والضمير المستتر في أحاط والضمير المجرور في بعذابه والضمير المستكن في ما اشتمل كلها عائدة إلى اليوم والضمير المجرور في عليه عائد إلى العذاب وتحقيقه أن إضافة العذاب إلى اليوم من إضافة الظرف إلى المظروف نحو ضرب اليوم فحينئذٍ يكون اليوم مشتملاً على العذاب ثم إذا وصف اليوم بالإحاطة بجميع الحوادث ومنها المعذب فيحيطه فصح قوله فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه أي ما اشتمل عليه اليوم من العذاب وهذا في الكناية قريب من قوله:

إن المروة والسماحة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

فكما أن هذا كناية عن ثبوت الأوصاف له كذلك ذلك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب.

قوله: صرح الأمر بالإيفاء هذا جواب عما يسأل ويقال النهي عن النقصان أمر بالإيفاء فما

عن الشيء أمر بضده إذا فوت عدم الضد المقصود بالنهي وهنا كذلك فما السبب في ذكره صريحاً مع أنه اطناب جزماً.

قوله: (مبالغة وتنبيهاً على أنه) أي مبالغة في الزجر والنهي والمنع عن البخس والنقصان وترغيب في اتمام الكيل والميزان وتنبيهاً على أنه وجه تحقق التنبيه بذلك أن صريح الأمر بعد كونه مستفاداً من النهي اطناب ولا بد له من داعٍ وهو ههنا التنبيه المذكور بمعونة المقام.

قوله: (لا يكفيهم الكف عن تعمد التطفيف) إذ هذا الكف وحده لا يخلو عن وقوع النقصان بل يلزم السعي في الايفاء فيه تنبيه على أن الأصل في الأمر الوجوب وإشارة إلى

فائدة قوله: ﴿أوفوا﴾ [هود: ٨٥] وحاصل الجواب أن في التصريح بالقبيح نعياً على المنهي وتعبيراً له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن مصرحاً بلفظه تنبيهاً على أنه لا يكفيهم الكف عن قصد التطفيف بل يلزمهم السعي في الإيفاء وفيه ترغيب في الإيفاء وحث عليه أيضاً وفي الكشاف فإن قلت النهي عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله: ﴿أوفوا﴾ [هود: ٨٥] قلت نهوا أولاً عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن في التصريح بالقبيح نعياً على المنهي وتعبيراً له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن في العقول مصرحاً بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه وجيء به مقيداً بالقسط أي ليكن الإيفاء على وجه العدل والسوية من غير زيادة ولا نقصان أمراً بما هو الواجب لأن ما جاوز العدل فضل وأمر مندوب إليه وفيه توقيف على أن الموفي عليه أن ينوي بالوفاء للقسط لأن الإيفاء وجه حسنه أنه قسط وعدل فهذه ثلاث فوائد أي في الاتيان بقوله: ﴿أوفوا﴾ [هود: ٨٥] وعدم الاقتصار على النهي عن النقصان ثلاث فوائد الأولى زيادة الترغيب والثانية بيان الواجب وأن الزيادة فضل والثالث الإشعار بأن العدل مطلوب لذاته وهذه الفائدة الأخيرة مدمجة في الكلام ولهذا قال وفيه توقيف الخ قال صاحب الانتصاف لمن قال إن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده أن يستدل بهذه الآية وإلا لكانت تكراراً وفي كلام الزمخشري وهم فإنه ظن أن النهي قبل الأمر بالوفاء وهي غفلة منه قال الطيبي وهم صاحب الانتصاف لأن جوابه بقوله نهوا أولاً عن القبيح الذي كانوا عليه لأجل التصريح بالقبيح ليكون تعبيراً ثم ورد الأمر ثانياً لزيادة ترغيب فيه يدل على أنه ليس من باب قولهم النهي بالشيء أمر بضده وإنما هو من باب التأكيد والتذييل مبالغة ففي الأول تصويراً قبح القبيح وفي الثاني اظهار حسن الحسن وأقول إنه إذا كان من باب التأكيد يلزم أن يستفاد معنى الأمر ضمناً من النهي السابق وإلا لم يكن تأكيداً لأن التأكيد ذكر الشيء مرة بعد أخرى فجعله من باب التأكيد هو قول بأن النهي عن الشيء أمر بضده فاعتراض صاحب الانتصاف وارد لا محالة والدفع المذكور لا يصلح دفعاً له قال الإمام ليس لقائل أن يقول النهي ضد الأمر فكان التكرار لازماً لأنا نقول إنه تعالى جمع بين الأمر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرائبك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التأكيد فسؤال صاحب الكشاف لرد ذلك المذهب واختلف العلماء في هذه المسألة اختار إمام الحرمين والغزالي أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده ولا يقتضيه وقال القاضي أبو إسحاق إنه نهى عن ضده وإليه ذهب الإمام والقاضي في المصباح وقال القاضي أبو إسحاق والنهي كذلك يعني النهي عن الشيء أمر بضده وكذا يقتضيه عقلاً لأن النهي طلب فعل الضد فيكون أمراً بالضد.

أن هذا ليس بمستفاد من الأمر المفهوم من النهي لكن فيه تأمل إلا أن يقال إن هذا مطلوب أصالة كما أشير إليه في الكشاف حيث قال نهوا أولاً عن عين القبح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن في التصريح بالقبيح نعياً على المنهي وتعييراً ثم ورد الأمر بالايفاء الذي هو حسن في العقول مصرحاً بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعثا عليه انتهى لا يخفى إشارته على ما ذكرناه.

قوله: (بل يلزمهم السعي في الإيفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها) أي الإيفاء دونها أي دون الزيادة فيجب الزيادة حينئذٍ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب قاله الفاضل السعدي والظاهر أن هذا الكلام من المص مبالغة منه تسامحاً قوله الآتي من غير زيادة ونقصان إلى قوله وهو مندوب غير مأمور به يدل على ما ذكرنا وإلا فبين كلاميه تدافع ظاهر وتناقض صريح اعلم أن المص حمل المكيال والميزان على ما يكال ويوزن في الموضعين إذ الأهم النهي عن النقصان والبخس في المكيال والموزون فإنه مستلزم للنهي عن النقصان في حجم آلة الكيل والوزن دون العكس إذ كثيراً ما يكون حجمها تاماً ويحتال في تنقيص ما يكال ويوزن به ويؤيده إعادتهما معرفتين إذ الشيء إذا أعيد معرفة يكون عين الأول في الأغلب نعم للحمل على الآلة في الأول وعلى المكيل والموزون في الثاني مساغ لكن ما اختاره أولى وبالاعتبار أحرى والقول بأنه مجاز بذكر المحل وإرادة الحال واستعمالهما في الآلة حقيقة مدفوع بأنه مجاز متعارف كأنه صار حقيقة والاعتراض عليه بأنه لو كان تكراراً للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الحال لكمال الاتصال بين الجملتين جوابه أنه لاختلاف المقاصد فيهما كما نبه عليه المص صارا كالمتغايرين فحسن العطف كما صرح به أرباب المعاني في قوله تعالى: ﴿يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم﴾ [إبراهيم: ٦] على وجه أن يكون المراد به سوء العذاب بعينه.

قوله: (بالعدل والتسوية من غير زيادة ونقصان فإن الازدياد إيفاء وهو مندوب غير مأمور به) وهو مندوب أي مستحسن وهذا يناسب قوله غير مأمور به إذ المندوب المصطلح من المأمور به قال مولانا السعدي إذا تيسر الايفاء بدون الزيادة فالازدياد مندوب وإلا فواجب كما ادعاه أولاً والازدياد الذي لا يتأتى الايفاء بدونه ومقابله غير منضبط فالأولى ما ذكرناه في تقرير كلامه من أن قوله ولو بزيادة لا يتأتى دونها للمبالغة تساهلاً وهو الأوفق لقوله بالضبط من غير زيادة ونقصان والقول بأن الزيادة في صورة أن الايفاء لا يتأتى بدونها كلا زيادة لتوقف الواجب عليه ضعيف.

قوله: (وقد يكون محظوراً) بالظاء المعجمة أي ممنوعاً ويحتمل كونه بالطاء المهملة

قوله: ولو بزيادة أي ولو بزيادة لا يتأتى الإيفاء بدون تلك الزيادة.

قوله: وهو مندوب غير مأجور به والمأمور به هو الإيفاء الواجب وهو المساوي لا أزيد ولا أنقص والزائد المندوب هو ما يتفضل به بعد إيفاء الواجب والزائد المحظور عنه هو الزائد على وجه الربا.

والخاء المعجمة كما في الربويات كبيع الفضة بالفضة ونحوها فإن الزيادة فيه حرام ويؤيد هذا أيضاً ما قررناه إذ لا فرق بين الربويات وغيرها في حافظة الإيفاء وعدمها بدون الزيادة فالقول بالوجوب في غير الربويات والحرمة في الربويات غريب جداً.

قوله: (تعميم بعد تخصيص فإنه أعم من أن يكون في المقدار أو في غيره وكذا قوله: ﴿ولا تعثوا﴾ [هود: ٨٥] الآية) تعميم بعد تخصيص حيث ذكر الأشياء وهي أعم من المكيال والميزان قوله فإنه أعم من أن يكون في المقدار وهو الربويات كالذهب والتمر والحبوبات والمزروعات والعدديات أشار إلى ما ذكرناه وتخصيص المكيال والميزان بالذكر لاعتبارهم ذلك لأن البخس فيهما أكثر من غيرهما إذ الحيلة فيهما اخفى من دبيب النمل بخلاف غيرهما ولم يصرح الأمر بإيفاء الأشياء واكتفى بالأمر المنفهم عن النهي لما ذكرنا من أن المقدار أحق بالاهتمام به ولأن النكتة مبنية على الإرادة.

قوله: (فإن العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره) بالنصب عطف على الحقوق وإذا كان كذلك فيكون تعميماً بعد تخصيص ولو قيل العام يراد به هنا ما وراء الخاص لم يبعد وهذا غير ما قيل ودع عن قال وقيل.

قوله: (من أنواع الفساد) كالقتل والنهب وظلم العباد وتخريب البلاد.

قوله: (وقيل المراد بالبخس) عطف بحسب المعنى على قوله تعميم بعد تخصيص.

قوله: (المكس كأخذ العشور في المعاملات) المخالف للشرع فإن أخذ العشور مختص بما نبت في الأرض.

قوله: (والعثو السرقة وقطع الطريق والغارة) مرضه إذ التخصيص بالمكس في الأول وبالسرقة وأختيها في الثاني مما لا قرينة عليه ولو سلم تحققها فيدخل ذلك تحت العموم دخولاً أولياً فلا يحسن التخصيص قال الراغب في مفرداته العثي والعبث متقاربان كالجذب والجبذ إلا أن العبث أكثر في الفساد الذي يحس ويقال عثى يعثي عثياً وعثى يعثو عثواً انتهى فعلم أنه واوي

قوله: وفائدة الحال إخراج ما يقصد به الإصلاح هذا جواب لما عسى يسأل ويقال إنه تقييد الشي بنفسه لأن ظاهر المعنى ولا تفسدوا مفسدين وحاصل الجواب أن لا تعثوا عام المعنى لشموله الإفساد على قصد الفساد والإفساد على قصد الصلاح فالحال قيد وخصص ذلك المعنى العام فكأنه قيل ولا تفعلوا الفساد على قصد الإفساد بل إن تفعلوه فافعلوا على قصد الإصلاح كما فعله خضر النبي عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار المائل المنقض المشرف على السقوط فإن ظاهر كل من هذه الثلاثة للفساد فيه إصلاح على ما بين خضر عليه السلام سر كل واحد من هذه الأمور الثلاثة لموسى عليه السلام بعد سؤاله في المرة الثالثة وأما كون ظاهر الأمرين الأولين إفساداً فظاهر وأما الأمر الثالث فلأن ظاهره اشتغال بما لا يعني.

قوله: وقيل المراد بالبخس المكس البخس يطلق على معانٍ ثلاثة الأول الهضم وهو الظلم وكسر الحق يقال هضمه حقه واهتضمه إذا ظلمه وكسر حقه والثاني النقص والثالث المكس وهو أخذ العشور والخراج والماكس العشار والمكس أيضاً الجباية بالجيم والباء من جبا يجبو وهي غلات الأوقاف.

ويائي فالمص اعتبر كونه واوياً والزمخشري كونه يائياً وأصل ولا تعثوا ولا تعثيوا بفتح الثاء في الثاني وبضم الثاء في الأول وفتح الثاء بعد حذف الياء مشكل على كونه واوياً.

قوله: (وفائدة الحال إخراج ما يقصد به الإصلاح) أي فائدة قيد مفسدين مع أن العثي هو الإفساد فلا فائدة فيه وفائدته إخراج ما يقصد به الإصلاح كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ذكره أيضاً في سورة البقرة واكتفى هنا بذكر ما يقصد به الإصلاح قال في البقرة ومنه ما يتضمن صلاحاً راجحاً كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة انتهى وهذا أولى مما ذكره هنا لكن تناول الإفساد الإفساد الصوري بحيث يحتاج إلى إخراجه محل تردد وتأمل وحمل الحال على الحال المؤكدة ليس بأبعد من هذا.

قوله: (كما فعله الخضر عليه السلام) وهو القتل وخرق السفينة إذ الفعل عام لهما.

قوله: (وقيل معناه ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ [هود: ٨٥] أمر دينكم ومصالح آخرتكم) فلا تكرار حتى يطلب الفائدة لكن الظاهر أن الحال حينئذٍ حال مقدرة إذ حينئذٍ إفساد مصالح الآخرة بحيث يترتب عليه الفساد ليس بمتحقق حال الإفساد ولو قطع النظر عنه لكانت متحققة مرضه لأن تقدير المفعول المخصوص لا قرينة قوية عليه وأيضاً يفوت الفائدة المذكورة مع أنه واجب الاعتبار.

قوله تعالى: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ۝٨٦﴾

قوله: (ما أبقاه لكم من الحلال بعد التنزه عما حرم عليكم) أي البقية اسم لما أبقى وما ذكر المص من مقتضيات المقام وقيد الحلال لذكر البقية بعد النهي عن الحرام كما أشار إليه بقوله بعد التنزه عما حرم عليكم وأما الإضافة إلى الله تعالى فلتشريف شأن الحلال لا لأن الحرام ليس رزقاً ولا يضاف إليه تعالى فإن ذلك مذهب المعتزلة فلا نلتفت إلى ما ذكره في الكشاف فإن هذا مذهب أهل الاعتساف.

قوله: (مما تجمعون بالتطفيف) فالخير بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء.

قوله: (بشرط أن تؤمنوا) مضمون ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [هود: ٨٦] فإن خيريتها باستتباع الثواب وعن هذا احترز به عن الكفرة.

قوله: وقيل معناه ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ [البقرة: ٨٥] أمر دينكم هذا أيضاً بيان وجه التقييد بالحال وحاصله أيضاً يرجع إلى تخصيص العام فإن العثي إفساد عام نهي عنه على الوجه الخاص الذي نهيه أهم وإن كان مطلق الإفساد منهياً عنه شرعاً قبيحاً عقلاً إذا لم يتضمن بفائدة.

قوله: فإن خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة من العقاب وذلك مشروط بالإيمان هذا جواب لما عسى يسأل ويقال بقية الله خير مطلقاً للكفرة لأنهم يسلمون معها من عقاب البخس والتطفيف فلم شرط بالإيمان وحاصل الجواب أن المشروط بالإيمان هو خيريتها المخصوصة وهي خيريتها باستتباع الثواب والنجاة من العقاب وذلك لا يحصل إلا مع الإيمان.

قوله: (وذلك مشروط بالإيمان) أي خيرية البقية حال كونها ملابسة باستتباع الثواب مع النجاة عن الحجاب مشروطة بالإيمان وأما خيريتها بمعنى السلامة عن تبعة البخس والتطفيف فهي حاصلة للكفار كما كانت حاصلة للابرار فذلك غير مشروطة بالإيمان وعن هذا حمل المص الخيرية المذكورة على ما قرره والقرينة على اعتبار ذلك الاستتباع أن فائدة الخيرية والسلامة عن معصية النقصان إنما تظهر مع الإيمان وأما بدونه فوجودها وعدمها مستويان.

قوله: (أو إن كنتم مصدقين لي في قولي لكم) أي يجوز أن يحمل الإيمان على المعنى اللغوي فلا يلزم كونها مشروطة بالإيمان الشرعي فيعم تلك الخيرية للمؤمنين والمشركين وهذا ضعيف إما أولاً فلأن المتبادر الإيمان الشرعي فلا سبيل إلى العدول عنه ما لم يصرف عنه صارف وهنا ليس بمتحقق وإما ثانياً فلفوات التنبيه المذكور حينئذٍ والحاق السلام عن تبعة البخس الحاصلة للكفرة بالعدم مع أن التنبيه عليه أهم وأما ثالثاً فلأن الدعوة إلى التوحيد أولاً يؤيد بل يوجب حمل الإيمان على المعنى الشرعي دون المعنى الأعم.

قوله: (وقيل البقية الطاعة لقوله: ﴿الباقيات الصالحات﴾ [الكهف: ٤٦]) فخ قيد الإيمان غني عن البيان مرضه لعدم ملائمته للسابق واللاحق قوله لقوله: ﴿والباقيات الصالحات﴾ [الكهف: ٤٦] يدل على إطلاق البقية على الطاعة لا على كونها مزاداً هنا وكون المراد هناك طاعة له قرينة قوية وهنا قرينة ظاهرة على خلافها.

قوله: (وقرىء تقية الله بالتاء وهي تقواه التي تكف عن المعاصي) قارئه الحسن رحمه الله وهو من الشواذ فلا يؤيد كون المراد بالبقية في القراءة المشهورة الطاعة أصل تقية وقية وفيه أبدلت الواو تاء كما في التقوى التي تكف عن المعاصي أي الكبيرة وقيل عن الصغيرة أيضاً.

قوله: (احفظكم عن القبائح) لما حذف صلة حفيظ قدره عن القبائح ومفعول حفيظ حينئذٍ المخاطبون ولذا قال احفظكم وظاهره كلمة على زائدة وهذا الوجه هو المناسب لما سبق من زجرهم عن المعاصي والمناهي.

قوله: (أو احفظ عليكم أعمالكم) فعلى هذا صلة حفيظ مذكور وهو عليكم ومفعوله محذوف أعني الأعمال.

قوله: وقيل البقية الطاعة قالوا فعلى هذا يكون الإضافة في بقية الله إضافة تشريف وعلى الأول إضافة تخصيص وعند أهل السنة إضافة تشريف على الوجهين بطريق المجاز أي على الإسناد المجازي لأنها سبب فعل المأمور وترك المنهي أو بطريق الاستعارة المكنية كأنها الشخص الآمر والناهي مثل ما يقال الصلاة تدعو إلى الجميل بأحد الوجهين المذكورين وفي الكشاف وإضافة البقية إلى الله من حيث إنها رزقه الذي يجوز أن يضاف إليه وأما الحرام فلا يضاف إلى الله ولا يسمى رزقاً هذا اعتزال فالإضافة على هذا للتخصيص فالمعنى الرزق الحلال خير ومعنى الحلال مستفاد من الإضافة إلى الله فإن الحرام من الرزق لا يجوز إضافته إلى الله عندهم على ما ذكر في تفسير قوله عز وجل: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الحج: ٣٥].

قوله: (**فأجازيكم عليها**) بيان فائدة حفظ الأعمال.

قوله: (**وإنما أنا ناصح مبلغ**) ناظر إلى الأخير أو إليهما.

قوله: (**وقد أعذرت حين أنذرت**) أي وقد كنت معذوراً لأني أديت ما علي من التبليغ والإنذار.

قوله: (**أو لست بحافظ عليكم نعم الله لو لم تتركوا سوء صنيعكم**) أشار إلى أن ما بمعنى ليس وصيغة فعيل بمعنى فاعل وعليكم صلته ومفعوله المحذوف النعم وهذا يناسب المعنى الثالث في أراكم بخير وتغيير الاسلوب في البيان إذ التفنن من شعب البلاغة لدى أهل العرفان.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ۝٨٧﴾

قوله: (**من الأصنام أجابوا به بعد أمرهم بالتوحيد**) أي قالوا يا شعيب جملة مستأنفة كأنه قيل ماذا أجابوا به بعد نصحه وأمرهم بذلك فقيل قالوا يا شعيب وقد اساؤوا الأدب حيث نادوا باسمه العلمي وتهكموا به كما قرره المصنف وفي بعض النسخ أجابوا به أمرهم وهو الأنسب لقوله وهو جواب النهي كذا قيل لكن المآل واحد إذ الجواب بعد كلام يكون له فالجواب بعد أمرهم جواب أمرهم.

قوله: (**على الاستهزاء به والتهكم بصلاته**) أي الاستفهام ليس على حقيقته بل يراد به الاستهزاء.

قوله: (**والإشعار بأن مثله لا يدعو إليه داع عقلي**) عطف على التهكم عطف العلة على المعلول وجه الإشعار أنهم أسندوا الأمر إلى الصلاة على أنه على سبيل الكناية ونبهوا على أن مثله لا يصدر عن عاقل بل إنما يصدر عن ما لا شعور له وهذا تهكم لا فوقه تهكم.

قوله: (**وإنما دعاك إليه خطرات ووساوس من جنس ما تواظب عليه وكان شعيب عليه السلام كثير الصلاة فلذلك جمعوا وخصوا الصلاة بالذكر**) من جنس ما تواظب عليه أي من جنس داعي ما تواظب ولا بد من تقدير مضاف فإن نفس الصلاة ليس من جنس الخطرات والوساوس لكونها أعمالاً ظاهرة والخطرات أموراً باطنة لكن لا يبعد أن يقال إنهم جعلوها من قبيل الخطرات التي لا تحقق لها في الخارج وادعوا أنها من قبيل الأوهام لعدم غنائها وانتفاء فائدتها وهذا هو المناسب لكلام المصنف وسوق النظم الجليل وكان كثير الصلاة بيان المواظبة ولذلك أي ولكونه كثير الصلاة جمعوا الخ وأما على قراءة الإفراد فهي مستفادة من إرادة الجنس (**وقرأ حمزة والكسائي وحفص على الإفراد**).

قوله: (**والمعنى أصلاتك تأمرك بتكليف أن نترك بحذف المضاف لأن الرجل لا يؤمر**

قوله: وقد أعذرت أي فقد بالغت في تبليغ ما أمرت بتبليغه من قولك أعذرت في طلب الحاجة إذا بالغت فيها فكأنه في معنى فعلت عهدة العذر.

بفعل غيره) أي معنى الآية أصلوتك تأمرك بتكليف أن نترك بحذف المضاف بدليل ذكره لكن هذا إنما يدل على حذف المضاف وأما القرينة على تعيين المحذوف وهو التكليف فهي كون فعله عليه السلام منحصراً هنا في التكليف.

قوله: (عطف على ما أي وأن نترك فعلنا ما يشاء في أموالنا) أشار إلى أن أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع فمآله كون أو بمعنى الواو وعن هنا قال السعدي يشير إلى أن أو بمعنى الواو وقرىء بالتاء فيهما على أن العطف على أن نترك وهو جواب النهي عن التطفيف والأمر بالإيفاء وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير فأرادوا به ذلك تهكموا به وقصدوا وصفه بضد ذلك أو عللوا إنكار ما سمعوا منه واستبعاده بأنه موسوم بالحلم والرشد المانعين عن المبادرة إلى أمثال ذلك.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾

إشارة إلى ما آتاه الله من العلم والنبوة إشارة إلى ما أتاه الله من المال الحلال وجواب الشرط محذوف تقديره فهل يسع لي مع هذا الإنعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية.

قوله: (أن أخون في وحيه) والخيانة في الوحي عدم تبليغه أو كتمان بعضه.

قوله: لأن الرجل لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف قبل أن نترك وأن مقدرة بالباء الجارة المعنى بأن نترك أي بتكليف أن نترك ولا بد من هذا التقدير لأن الترك فعل الكفار والمأمور شعيب ولا معنى لأمر شعيب بترك فعل فعله الكفار فلا بد أن يقدر فعل هو فعل شعيب وهو تكليف الكفار بترك عبادة الأصنام.

قوله: عطف على ما وإنما لم يجوز عطفه على نترك لفساد المعنى فإن المعنى حينئذٍ أصلاتك تأمرك بتكليف أن نفعل في أموالنا ما نشاء.

قوله: وهو جواب النهي عن التطفيف هذا في المعطوف وأما قولهم أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا فجواب النهي عن عبادة غير الله المدلول عليه بقوله: ﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [هود: ٦١] فإن الأمر بالشيء في ضمنه النهي عن غيره فالجوابان واردان على النشر على ترتيب اللف في قوله: ﴿يا قوم ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ [هود: ٨٤] فقالوا في جوابه يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء.

قوله: وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم أي حذفها عند المبايعة وفي الكشاف وقيل كان ينهاهم عن حذف الدراهم والدنانير وتقطيعها فعلى هذا يكون قولهم أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء جواباً لقوله: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ [هود: ٨٥] بخلاف الوجه الأول فإنه على الأول جواب لقوله: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ [هود: ٨٤].

قوله: وأرادوا به ذلك أي وأرادوا بالفعل المدلول عليه بقولهم أو أن نفعل ذلك التقطيع والحذف وهو حذف الدراهم والدنانير في معاملاتهم.

قوله: (وأخالفه في أمره ونهيه وهو اعتذار عما انكروا عليه) وأخالفه في أمره عطف على أخون كالتفسير له وهو اعتذار الأولى وهو جواب عما انكروا إذ اعتذار صاحب الوحي لمن يعانده لا معنى له بل لا صحة له يتبادر من قوله عما انكروا أنه حمل المصنف الاستفهام في أصلاتك على الإنكار مع أنه ادعى أنها للتهكم ولا منافاة بين التهكم والإنكار.

قوله: (من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء والضمير في منه الله أي من عنده وبإعانته بلا كد مني في تحصيله) ومألوفهم البخس والنقصان في الكيل والميزان ويحتمل كونه عبادة الأوثان فحينئذ يكون قوله والنهي عطف تفسير له وبإعانته تفسير لكونه من عنده مع قوله بلا كد مني ولولا هذا الاعتبار لم يكن لقوله منه كثير فائدة إذ كل رزق منه تعالى ثم في بيان المصنف تنبيه على وجه ارتباطها لما قبلها.

قوله: (أي وما أريد أن آتي ما أنهاكم عنه) من الإتيان حاصل معنى أن أخالف سيجيء بيانه.

قوله: (لاستبد به فلو كان صواباً لآثرته ولم أعرض عنه فضلاً عن أن النهي عنه) لاستبعد علة للإرادة ولما كان النفي في الأغلب متوجهاً إلى القيد وهذا ليس بمستقيم هنا قال الفاضل السعدي نفي القيد والمقيد جميعاً أي لا إرادة اتيان ولا استبداد وبهذا الاعتبار تفرع عليه قوله فلو كان صواباً انتهى ولو أطلق الكلام عنه لكان أحسن قوله فضلاً عن أن أنهي عنه يؤيد ما ذكرناه.

قوله: (يقال خالفت زيداً إلى كذا إذا قصدته وهو مول عنه وخالفته عنه إذا كان الأمر بالعكس) إذا قصدته أي ذلك الشيء وهو أي زيد مول عنه عن ذلك الشيء فضمير قصدته وعنه راجع إلى كذا وضمير هو راجع إلى زيد وقس عليه حال عكسه ولما كان صيغة خالف متعدياً بإلى كان حاصل معناه ما ذكره المصنف من قوله وما أريد أن آتي ما أنهيكم والأوفق لما ذكره أن أقصد ما أنهيكم لكن تركه لمكان ما أريد ولما كان القصد مؤدياً إلى الاتيان ذكر أن آتي بدل أن أقصد.

قوله: (ما أريد إلا أن أصلحكم بأمري بالمعروف ونهيي عن المنكر) أشار إلى أن ما مصدرية في ما استطعت وأن في أن أريد نافية وآل في الإصلاح عوض عن المضاف إليه وأشار إليه بقوله أن أصلحكم بأمري بالمعروف كالأمر بعبادة الله تعالى وحده وبإيفاء الكيل

قوله: أي من عنده الخ بيان فائدة تقييد رزقني بقوله منه دلالة على أن ذلك الرزق فائض عليه من محض فضله ومنحه لا بكد نفسه وسعيه فيه.

قوله: يقال خالفت زيداً إلى كذا إذا قصدته وهو مولٍ عنه الضمير في قصدته وعنه راجعان إلى كذا كما إذا يلقاك رجل صادراً عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني إلى الماء يريد أنه ذهب إلى الماء وارداً وأنا ذاهب عنه صادراً فمعنى ﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾ [هود: ٨٨] ما أريد أن أسبقكم إلى شهواتكم التي انهاكم عنها لأستبد بها دونكم.

والميزان ونهيي عن المنكر كالنهي عن البخس والتطفيف والقصر هنا إضافي وتخصيص الإصلاح بهم من مقتضيات المقام ولو أطلق كما في النظم الجليل لكان أوفى بالمرام فإنهم يدخلون دخولاً أوليا في نظم الكلام.

قوله: (ما دمت استطيع[١] الإصلاح فلو وجدت الصلاح فيما أنتم عليه لما نهيتكم عنه) أي مفعول استطعت محذوف والقرينة على التعيين ظاهرة والتعبير بالمضارع للاستمرار وجه التعبير بالماضي في النظم الشريف لإفادة دوام الاستطاعة كما صرح به وقال ما دمت استطيع فلو وجدت أي عرفت أو صادقت وفيه مبالغة فيما أنتم عليه من عبادة الأوثان والبخس عن الكيل والميزان لما نهيتكم عنه والأمر بعبادة الله تعالى وحده نهي عن عبادة الأوثان والأصنام أو مستلزم له.

قوله: (ولهذه الأجوبة الثلاثة) أي قول شعيب عليه السلام أرأيتم إلى هنا لأنه جواب عما انكروه وقد عبر عنه بالاعتذار فيما سبق وهنا عبر عنه بالجواب وهو الصواب.

قوله: (على هذا النسق شأن) أي على هذا الترتيب ولهذا الترتيب مدخل تام في كونها جواباً بديعاً وشأناً عجيباً وإن كان لها في نفسها نباهة عظيمة.

قوله: (وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعى في كل ما يأتيه ويدره أحد حقوق ثلاثة أهمها وأعلاها حق الله تعالى) أي لا بد أن يراعي أحدها سواء كان وحده أو مع غيره من الحقين الباقيين ولا يراد ظاهره من أن الواحد مراعاة أحد حقوق فقط فإنه لا يكون استقامة ولو اعتبر فيه عناية أهمها وأعلاها حق الله وهو قوله: ﴿إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً﴾ [هود: ٨٨] فإنه بيان لحق الله تعالى من شكر نعمته الذي عبارة عن التوحيد في العبادة والاجتهاد في القربة والطاعة وحق الله تعالى بهذا المعنى مقدم على غيره من الحقوق ولا يضره تقدم حق العبد على حق الله تعالى في بعض المواضع لاحتياج العبد وغنى الرب.

قوله: (وثانيها حق النفس) وهو ما أشير إليه بقوله وما أريد أن أخالفكم فإنه بيان حق نفسه من كفها عما ينبغي أن ينتهي عنه غيره حتى لا يدخل تحت قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر﴾ [البقرة: ٤٤] الآية وإباحة ما ينبغي أن ينتهي عنه غيره كإباحة تزوج ما فوق

قوله: ما دمت أستطيع يريد أن ما في ما استطعت دوامية والأصل فيه أن ما مصدرية تجعل الفعل الذي دخلت عليه بمعنى المصدر مقدراً قبلها وقت كما في آتيك خفوق النجم أي وقت خفوقه فالمعنى هنا وقت استطاعتي والمصدر موضوع للحقيقة من حيث هي فيشمل جميع أفراده التي يقع كل واحد منها في وقت وزمان فلذا يستفاد منه معنى الدوام فقوله وما مصدرية واقعة موقع الظرف مشير إلى ما ذكرنا في تحقيق معنى الدوام المستفاد من لفظ ما.

---

(١) قوله ما دمت أستطيع وهذا القيد للاحتراز عن وقت العجز إما بعدم التمكين منه تعالى وبفقد من يصلح أو غير ذلك.

الأربع لنبينا عليه السلام مستثنى عن هذا الحكم كأنه قيل وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهيكم عنه سوى ما اعطيت به خاصة إن وجد ذلك خالصة ولو خصص ما بما ذكر هنا فالأمر هين.

قوله: (وثالثها حق الناس) وهو ما أشير إليه بقوله إن أريد إلا الإصلاح فإن حق الغير على مثله النصيحة وهي إرشاده وهدايته إلى الصراط المستقيم والنهج القويم وهذا معنى الإصلاح هنا كما نبه عليه بقوله بأمري بالمعروف الخ وأما الإصلاح بمعنى ايصال الصلاح بالفعل فأمر من القادر الخبير قيل كون هذا جواباً آخر يقتضي العطف والظاهر أنه تأكيد للجملة السابقة فإنه لو أراد المخالفة إلى ما نهاهم عنه لم يكن مريد الإصلاح فلذلك ترك الواو نعم يفهم منه الجواب الآخر ويكفي ذلك في غرض المصنف انتهى والمص حمل ذلك على بيان حق الغير فلا يكون تأكيداً لما هو بيان حق النفس فالأولى الحمل على الاستئناف كأنه لما قال وما أريد أن أخالفكم قيل وأي شيء نريد فأجاب إن أريد إلا الاصلاح فيفهم منه جواب آخر بل عين جواب آخر فتدبر **(وكل ذلك يقتضي أن آمركم بما أمرتكم به وأنهاكم عما نهيتكم عنه)**.

قوله: (وما مصدرية واقعة موقع الظرف) بجعل المصدر ظرفاً مثل آتيك خفوق النجم والقول بتقدير حين قبله وسده مسده لا حاجة إليه.

قوله: (وقيل خبرية) أي الموصولة أو الموصوفة ويطلقون ذلك عليهما فإنهما اسمان والمصدرية حرف.

قوله: (بدل من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته) بدل البعض أشار إليه بقوله أي المقدار الخ أي المقدار الذي استطعته حمل ما على الموصول لكونه معهوداً في الذهن ويحتمل الموصوفية لعدم اعتبار معهوديته وبدل البعض لا بد فيه من ضمير عائد إلى المبدل منه أي المقدار الذي استطعته منه.

قوله: (أو إصلاح ما استطعته) فحينئذٍ يكون البدل بدل الكل والمراد بما متعلق الإصلاح من الأمور الفاسدة.

قوله: وقيل خبرية فيكون ما حينئذٍ بمعنى الذي أي إن أريد إلا الإصلاح الذي استطعته وإنما قال بدل من الإصلاح لأن ما مع صلتها لا تقع صفة بخلاف لفظ الذي فإنه يجوز أن يقع مع صلته صفة والبدل مقصود بالنسبة فالمعنى إن أريد إلا ما استطعته من الإصلاح فإنه بدل البعض من الكل لأن الإصلاح المستطاع بعض من مطلق الإصلاح هذا على أن يجعله جنس الإصلاح بمنزلة الكل وإفراده بمنزلة اجزائه أو بدل الاشتمال إن جعل كلياً وإفراده جزئياته قال صاحب الانتصاف الظاهر أنها ظرف في قوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] كذا ههنا وجعله معمولاً للمصدر المعرف باللام بعيد عن فصاحة القرآن وقالوا لم يوجد منه في التنزيل إلا عمله في المجرور في قوله تعالى: ﴿لا يحب الجهر بالسوء﴾ [النساء: ١٤٨].

قوله: (فحذف المضاف) على الثاني وأما على الأول فهي عبارة عن المقدار من الإصلاح فلا حذف حينئذٍ مرضه لاحتياج حذف الضمير أو حذف المضاف بلا داعٍ إليه وللتنبيه على رجحان الأول قال ما دمت استطيع ولم ينبه على احتمال كونها للخبرية.

قوله: (وما توفيقي إلا بالله وما توفيقي لإصابة الحق والصواب إلا بهدايته ومعونته) وما توفيقي إلا بالله وما كوني موفقاً لإصابة الحق كذا في الكشاف وأشار إلى كونه مصدراً مبنياً للمفعول والمصدر من صيغ العموم أي كل فرد من توفيقاتي وكوني موفقاً ليس إلا بالله وهذه الجملة خبر لفظاً إنشاء معنى فإنه عليه السلام طلب التوفيق منه تعالى به وعن هذا قال صاحب الكشاف والمعنى استوفق ربه في إمضاء الأمر على سنته وطلب منه التأييد والاظهار على عدوه وفي ضمنه تعيير للكفار وحسم لأطماعهم فيه انتهى ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا ولذا لم يعده من جملة الجواب وستجيء الإشارة من المص إلى ذلك فالواو لا يحسن أن تكون عطفاً فهي ابتدائية وهذا أبلغ من قوله وما توفيقي إلا من الله لإفادة الباء الاستصحاب وهو مرغوب في فصل الخطاب وتقدير إصابة الحق بيان للموفق له على التعيين فلا حاجة إلى القول بالتجريد أو بالتأكيد والفرق بين الحق والصواب واضح وكونه عطف تفسير هنا راجح وإنما قدر بهدايته ومعونته إذ توفيقه تعالى بصفة الهداية المعونة ونسبته إلى ذاته للمبالغة كما يكون الحال في نظائره الأمثال وما وجودي إلا بالله أي إلا بتخليق الله وما حياتي إلا بالله إلا بإحياء الله وغير ذلك وأما عطف المعونة على الهداية فلبيان أن الهداية منه تعالى لطف وعون محض لا وجوب عنه ولا عليه تعالى.

قوله: (فإنه القادر المتمكن من كل شيء وما عداه عاجز في حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار) تعليل للحصر والمتمكن من كل شيء موجوداً كان أو معدوماً والتمكن من موجود بالإعدام ومن معدوم بالايجاد في حد ذاته لا قدرة له لذاته وما كان له من القدرة الضعيفة فمن الله تعالى فكأنه لا قدرة له أصلاً قوله في حد ذاته إشارة إلى ما ذكرنا من أنه لا يريد به نفي القدرة عنه فإنه مخالف لمذهب أهل السنة بل أراد به المبالغة في بيان ضعف قدرته الحاصلة من ايجاده تعالى ثم ترقى في المبالغة فنفي الوجود عنه فضلاً عن نفي القدرة فقال بل معدوم ثم بين ما هو المراد منه فقال ساقط عن درجة الاعتبار فنبه على أن المراد كالمعدوم وبمنزلته فإن الوجود الإمكاني بالنسبة إلى الوجود الواجبي كذلك وقد صرح أئمة البلاغة بصحة تشبيه الشيء الموجود عديم النفع بالمعدوم في ذلك وقد أشار إلى ذلك التفصيل في تفسير قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ [الرحمن: ٢٦] الآية فلا غبار في الكلام في إفادة المقام إذا علم حال المتكلم حين نطقه بمشتبه المرام.

قوله: (وفيه إشارة إلى محض التوحيد) إنما قال إشارة إذ صريحه قصر التوكل عليه ويلزم منه ما ذكره وليس المراد اصطلاح أئمة الأصول إذ ظاهره أنه مسوق لذلك التوحيد

قوله: إلا بهدايته ومعونته جمل الباء في بالله على الاستعانة.

فيكون منطوقاً بهذا الاعتبار وإن كان إشارة لغة وفي اصطلاح غيرهم قوله محض التوحيد أي في العبادة وفي الخالقية.

قوله: (الذي هو أقصى مراتب العلم بالمبدأ) المعبر عنه بالاستقامة فإنه كمال القوة النظرية وفيه إشارة إلى أن من عرف نفسه بالعجز والفناء عرف خالقه بالقدرة والبقاء وهذا معنى ما قيل: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

قوله: (إشارة إلى معرفة المعاد) أي حشر الأجساد وجه التعبير بالإشارة قد مر بيانه فلا نعيده واعلم أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة الصانع بما له من الصفات العلي والتنزه عن سمات النقصان وبما صدر عنه من الآثار والأفعال في النشأة الأولى والأخرى فهو عليه السلام أشار إلى إحراز هذه المرتبة بهذه المقالات البهية ترغيباً للطالبين وزجراً للهاربين.

قوله: (وهو أيضاً يفيد الحصر بتقديم الصلة على الفعل) أي تقديم الصلة ليس لرعاية الفاصلة فقط بل لإفادة الحصر أيضاً وهذا سبب التعرض له والمعنى توكلي وإنابتي مقصور على الاتصاف بكونه عليه وإليه تعالى فهو قصر الموصوف على الصفة والقصر حقيقي لا يجري في المشهور كونه قلباً أو إفراداً أو تعيينا.

قوله: (وفي هذه الكلمات طلب التوفيق لإصابة الحق فيما يأتيه) قد مر توضيحه فيما يأتي من الأفعال والمأمورات.

قوله: (ويذره من الله تعالى) أي يتركه من الآثام والمنهيات وهذا التعميم مستفاد من المصدر المضاف المفيد للعموم أو من حذف المتعلق فإنه قد يكون للتعميم.

قوله: (والاستعانة به في مجامع أمره) عطف على طلب مأخوذ من قصر التوكل وكون الاستعانة في مجامع أمره مستفاد من حذف صلة التوكل.

قوله: (والإقبال عليه بشراشره) مفهوم من قوله: ﴿وإليه أنيب﴾ [هود: ٨٨] شراشره واحده شرشيرة وأصله الجسد أو النفس أو الاثقال والمعنى المراد هنا بكليته.

قوله: (وحسم اطماع الكفار) عطف على الاستعانة أو طلب واطماع الكفار مستفاد من قولهم إنك لأنت الحليم الرشيد أما على الثاني في تفسيره فظاهر وأما على الأول فلأنهم تهكموا به ليرتدع فقال عليه السلام: «جسماً قطعاً لطمعهم أن اعتمادي على الله تعالى ورجائي ليس إلا منه ولا أخالف ذلك بتحقيق رجاء غيره خلافاً لمرضاته تعالى ولا أبالي بتقريعهم والاشتغال بما لا يعنيهم فعنده ينقطع اطماعهم ويحصل يأس في آمالهم».

قوله: (وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وتهديدهم بالرجوع إلى الله للجزاء) مأخوذ من قوله: ﴿وإليه أنيب﴾ [هود: ٨٨] إذ المقصود من المقام مجازاة الله تعالى المكلفين على أعمالهم فالإخبار بذلك إنشاء تهديدهم إذ لا قائل بالفصل فإذا كان رجوعه عليه السلام إليه تعالى كان رجوعهم أيضاً إليه تعالى ويجوز أن يكون قوله: ﴿وإليه

أنيب﴾ [هود: ٨٨] تعريضاً بأنكم ترجعون إليه تعالى فالتأكيد على وجه الأكيد جلي.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثۡلُ مَآ أَصَابَ قَوۡمَ نُوحٍ أَوۡ قَوۡمَ هُودٍ أَوۡ قَوۡمَ صَٰلِحٖۚ وَمَا قَوۡمُ لُوطٖ مِّنكُم بِبَعِيدٖ ﴿٨٩﴾﴾

قوله: (لا يكسبنكم) أي جرم بمعنى كسب لكن لا مطلقاً بل ما لا خير فيه ولذا اختير الجرم على الكسب وقد جوز كونه بمعنى الحمل في أوائل سورة المائدة ولا يمكن أن يحمل عليه هنا.

قوله: (معاداتي) مضاف إلى المفعول أي شقاقكم ومعاداتكم إياي والنهي للشقاق والمراد ذواتهم وأنفسهم كناية للمبالغة والمعنى لا يجرمنكم أنفسكم بسبب شقاقي أن يصيبكم مفعول ثانٍ لجرم سيجيء التفصيل وفاعله ضمير الشقاق أسند الإصابة إليه مجازاً لسببيته أي إن يصيبكم الله تعالى ويوصلكم بسبب الشقاق. (ما أصاب قوم نوح من الغرق) أي وصل ولحق وهو متعد إلى مفعول واحد وأما أن يصيبكم فهو متعد إلى مفعولين لكونه بمعنى الايصال والالحاق كما نبهنا عليه من الغرق بيان ما أصاب من عذاب الدنيا وهو متنوع بالنسبة إلى كل فرقة (من الريح).

قوله: (من الرجفة) أي الزلزلة.

قوله: (وأن بصلتها ثاني مفعول جرم فإنه يعدى إلى واحد وإلى اثنين ككسب) يقال جرمت ذنباً وكسبته ويقال أيضاً جرمته ذنباً وكسبته إياه نظيره علم بمعنى عرف متعد إلى واحد وبمعنى صدق متعد إلى مفعولين والمعنى على الأول كسبت في نفسي ذنباً وعلى الثاني كسبته ذنباً أي جعلته كاسب ذنب ولتفاوت المعنى فيهما تفاوت التعدية إلى المفعول.

قوله: (وعن ابن كثير يجرمنكم بالضم) من الأفعال.

قوله: (وهو منقول من المتعدي إلى مفعول واحد) فتكون همزة الأفعال للتعدية وأما إذا اعتبر كونه منقولاً من المتعدي إلى مفعولين فلا يكون لهمزة الأفعال معنى معتد به ولذا لم يتعرض له وإن كان له مساغ في جوازه.

قوله: (والأول أفصح فإن أجرم أقل دوراناً على ألسنة الفصحاء) والثاني فصيح فلا مجال لتوهم اشتمال القرآن على لفظ غير فصيح في قراءة ابن كثير وعليه اتفاق جم غفير.

قوله: (وقرىء مثل بالفتح لإضافته إلى المبنى كقوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أرقال)

قوله: لإضافته إلى المبنى لأن كلمة مثل وغير مع ما وأن مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح وإعرابهما الضمير في منها عائد إلى الراحلة أي لم يمنعها من الشرب إلا أنها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد أنها حديدة الحس تنفر بأدنى شيء وذلك محمود فيهما إلا وقال جمع وقل وهو حجر محماة أي في غصون شجرة نابتة في أرض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل.

فإن مثل وغير مع ما وأن المخففة والمشددة جوزوا بناءهما على الفتح كالظروف المضافة إلى المبنى وجوزوا أيضاً إعرابهما وعن هذا ذهب بعضهم إلى كونه منصوباً على أنه صفة مصدر محذوف أي إصابته مثل إصابة قوم نوح والفاعل مضمر يعود إلى العذاب المفهوم أي إن يصيبكم هو ولم يرض به المص لأنه تكلف مستغنى عنه إذ الفاعل هو مثل لتبادر الذهن إليه بلا تأمل قوله منها الضمير راجع إلى وجناء وهي الناقة إلا وقال جمع وقل وهي الحجارة أي غصون ثابتة بأرض ذات حجارة أو شجرة المقل أو ثمره والمراد أن سماعها صوت الحمام على بعد شدة حسها يفزعها فيمنعها من الشرب أو يطربها فيلهيها عنه وهذا هو الظاهر إذ الابل شديدة الحنين إلى الأصوات الحزينة وقيل إن فيه قلباً أي لم يمنعها من الشرب والشاهد في غير فإنه مبنى على الفتح مع أنه فاعل لم يمنع **(زماناً أو مكاناً فإن لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم أو ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوي فلا يبعد عنكم ما أصابهم وإفراد البعيد لأن المراد وما اهلاكهم أو ما هم بشيء بعيد ولا يبعد أن يسوى في أمثاله بين المذكر والمؤنث لأنها على زنة المصادر كالصهيل والشهيق)**.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾﴾

قوله: (عما أنتم عليه عظيم الرحمة للتائبين فاعل بهم من اللطف والإحسان ما يفعل البليغ المودة بمن يوده وهو وعد على التوبة بعد الوعيد على الإصرار).

قوله: وإفراد البعيد مع تذكيره جواب عما يسأل ويقال إن قوله: ﴿ببعيد﴾ [هود: ٨٣] لم يرد بحسب الظاهر على ما يقتضيه قوم فإنه إن حمل على لفظه يقتضي أن يقال ببعيدة لأن القوم مؤنثه كما في قوله تعالى: ﴿كذبت قوم نوح﴾ [الشعراء: ١٠٥] وإن حمل على معناه يقتضي أن يقال ببعداء على الجمع لأن معناه جمع فعلم من قول المص مع تذكيره أن الأصل في القوم أن يؤنث وإذا حمل على التذكير إلى تأويل المستفاد من كلام الجوهري في الصحاح خلافه حيث قال إن القوم يذكر ويؤنث لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كان للآدميين يذكر ويؤنث مثل رهط ونفر وقوم قال تعالى: ﴿وكذب به قومك﴾ [الأنعام: ٦٦].

قوله: لأنها على زنة المصادر يعني لم يطابق موصوفه لكونه مشابهاً في الصيغة بالمصادر فحمل هو عليها في حكم عدم التطابق.

قوله: فاعل بهم من اللطف والإحسان ما يفعل البليغ المودة بمن يوده هذا إشعار بأن ذكر الودود بعد ذكر الرحيم واقع موقع التعليل لوصفه تعالى بالرحمة البالغة فإن قوله فاعل بهم من اللطف والإحسان معنى الرحيم الدال على أنه تعالى بليغ الرحمة لمن استغفر وتاب فكأنه قيل بليغ الرحمة لمن تاب لأنه بليغ المودة لمن يوده ومقتضى المودة البالغة اللطف والرحمة.

قوله: وهو وعد على التوبة أي قوله عز وجل: ﴿إن ربي رحيم ودود﴾ [هود: ٩٠] بعد قوله: ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه﴾ [هود: ٩٠] وعد للمستغفر التائب بالرحمة البالغة والإحسان بعد الوعيد على المعرض المصر على الذنب بقوله عز وعلا: ﴿يا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد﴾ [هود: ٨٩].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (ما نفهم) إذ الفقه من باب علم بمعنى العلم والفهم ومن باب حسن بمعنى الفقه المصطلح قولهم كثيراً احتراز عن التخطئة وإسناد المكابرة وهو مقابل للقليل دون الأكثر والنفي لعموم الأوقات.

قوله: (كوجوب التوحيد وحرمة التجنيس وما ذكرت دليلاً عليهما) أي في العبادة المفهوم من اعبدوا الله إذ معناه اعبدوه وحده وحرمة التجنيس المشار إليها بقوله: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ [هود: ٨٤] إذ النهي ظاهر في الحرمة ولم يتعرض لوجوب الايفاء اكتفاء بالحرمة المذكورة إذ مآلهما واحد وإن كان المراد منهما متفاوتاً قوله وما ذكرت دليلاً الخ عطف على وجوب التوحيد أي وما نفقه ما ذكرت دليلاً من قوله: ﴿ما لكم من إله غيره﴾ [هود: ٨٤] على التوحيد وقوله: ﴿إني أخاف عليكم﴾ [هود: ٨٤] الخ على حرمة التجنيس وقوله: ﴿إني أراكم﴾ [هود: ٨٤] أيضاً دليل عليه.

قوله: (وذلك لقصور عقلهم وعدم تفكرهم) أي نفي الفقاهة والدراية لقصور إدراكهم لعدم تفكرهم فالمراد بالعقل الإدراك ومنشأ ذلك عدم التفكر الثاقب والنظر الصحيح الصائب فلا يكون هذا استهانة بكلامه.

قوله: (وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه) كما يقول الرجل لمن لا اعتقاد له في نظره لا أدري ما تقول مع أنه فهم كلامه وأدرك مرامه فلا يريد ظاهر مقاله بل أحدث به استهانته فيكون كلامه خبراً لفظاً وإنشاء معنى أو استعارة تمثيلية وكن على بصيرة.

قوله: (أو لأنهم لم يلقوا إليه أذهانهم لشدة نفرتهم عنه) فلم يفهموا المدلولات الوضعية لكلامه عليه السلام لعدم إصغائهم وفي الوجه الأول ادركوا المدلولات الوضعية ولم يذعنوا بالنسب الحكمية لقصور عقلهم فاتضح الفرق بينهما مرضه لأن في الوجه الأول تسفيهاً لهم والحاقاً بالبهائم بخلاف الآخرين ثم قوله وذلك لقصور إلى آخره جواب سؤال مقدر بأنهم كيف لم يفهموا ذلك مع أنه عليه السلام بلغهم بلغتهم وبينه بألفاظ فصيحة وأنه لحسن محاورته مع قومه سمي خطيب الأنبياء فأجاب بوجوه ثلاثة على طرق بديعة.

قوله: (﴿وإنا لنريك﴾) وإنا لنعلمك أو إنا لنبصرك فقوله ضعيفاً حال أكدوا الجملة بتأكيدات مبالغة في تحقق ذلك الحكم في زعمهم ولقد صرف الله تعالى قلوبهم إلى هذا المقال السخيف من القول وإنك فينا ضعيف حيث نسبوا الضعف إلى علمهم وزعمهم ولم يحكموا بأنه واقع في نفس الأمر.

قوله: (لا قوة لك) وهذا هو الظاهر إذ الضعف حقيقة في نفي القوة.

قوله: (فتمتنع منا إن أردنا بك سوءاً) منصوب في جواب النفي أي لا قوة لك ولا

امتناع لك منا والنفي متوجه إلى كل واحد منها لا إلى المجموع من حيث المجموع وأشار إلى أن غرضهم من نفي القوة نفي الامتناع.

قوله: (أو مهيناً لا عز لك) عطف على لا قوة لأنه في قوة نحيف لا قوة لك قوله لا عز لك بيان لقوله مهيناً وهذا مع كونه مجازاً لا يوافق غرضهم إذ كم حقير له قوة يمتنع بها حين أرادوا السوء اعتبار نفي القوة معه يفضي إلى اتحاد الوجهين فالأولى الاكتفاء بالوجه الأول إذ هو المعول.

قوله: (وقيل أعمى بلغة حمير وهو مع عدم مناسبة يرده التقييد بالظرف) يعني أن الضعيف في لغة أهل اليمن كالفريد بمعنى أعمى وجه عدم مناسبته إذ مقصودهم لا يتوقف عليه إذ نفي القوة كافٍ فيه وأما نفي البصر فأمر زائد ألا يرى أن عدم القوة إن اعتبر في اثبات العمى فذا يكفي في حصول مرامهم وإلا فلا يفيد ذلك في تحصيل مقاصدهم والتقييد بالظرف وهو فينا مانع عنه أيضاً فإن من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفي غيرهم فالتقييد بالظرف لا يحسن إلا أن يقال إن التقييد بالظرف للإشعار بأنه لا مقاومة ولا قدرة لك على دفع ما أردنا بسوء فإنك أعمى من بيننا ولسنا مثلك فلا ريب حينئذٍ في حسنه.

قوله: (ومنع بعض المعتزلة استنباء الأعمى قياساً على القضاء والشهادة) لكونه منفراً لعدم احترازه عن النجاسات ولأنه يخل بالقضاء والشهادة فهذا أولى وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قياساً الخ.

قوله: يرده التقييد بالظرف إذ لا معنى لأن يقال إنا لنريك فينا أعمى لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم وأما إذا حمل على المعنيين الأوليين فالتقييد بالظرف له معنى لجواز أن يكون ضعيفاً أو مهيناً فيهم وقوياً وعزيزاً في غيرهم.

قوله: ومنع بعض المعتزلة استنباء الأعمى وأهل السنة يجوزون العمى على الأنبياء إلا أن هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى أما أولاً فلأنه عدول عن الظاهر من غير دليل فإن هذا اللفظ محتمل بين المعاني والمحتمل لا يصلح دليلاً على المدعي وأما ثانياً فلأن التقييد بالظرف يبطل حمله على ذلك المعنى كما ذكر وأما ثالثاً فلأنهم قالوا بعد ذلك ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ [هود: ٩١] فنفوا عنه القوة التي اثبتها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط معنى النصر وجب أن تكون القوة التي نفوها عنه غير النصر كذا قال الإمام والمعتزلة اختلفوا في استنباء الأعمى منهم من قال إنه لا يجوز لكونه منفراً فإنه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولأنه يخل بجواز كونه حاكماً وشاهداً فلأن يمنع من النبوة كان أولى والمص رحمه الله جعل قياس النبي على القاضي والشاهد قياساً مع الفارق قال صاحب الكشاف وقيل ضعيفاً أعمى وحمير تسمي المكفوف ضعيفاً كما سمي ضريراً وليس بسديد لأن فينا يأباه الأثرى أنه لو قيل إنا لنريك فينا أعمى لم يكن كلاماً لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم ولذلك قللوا قومه حيث جعلوهم رهطاً والرهط من الثلاثة إلى العشرة أي ولأن المراد بقوله ضعيفاً لا قوة لك قللوا قومه حيث عبروا عنه بلفظ الرهط الدال على القلة.

قوله: (والفرق بين) جواب عن استدلالهم بأن الفرق بين واضح لأن القاضي يحتاج إلى تمييز الخصمين كالشاهد والنبي لا يحتاج لتمييز من يدعوه وهذا الجواب من المصنف يشير إلى جواز العمى على الأنبياء عليهم السلام عنده قال الإمام رحمه الله جوز بعض أصحابنا العمى على الأنبياء عليهم السلام لكنه هنا لا يحسن الحمل عليه لما مر وقال المصنف في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ [يوسف: ٨٤] الآية وقيل عمي وفي روايات عمي شعيب عليه السلام كذا قيل.

قوله: (قومك) الإضافة بسبب القرابة وإن كانوا مخالفين له في الملة سيجيء إليه الإشارة.

قوله: (وعزتهم) لأن امتناع الرجم لوجود الرهط إما لكثرتهم أو لعزتهم والأول منتف لما ذكره المصنف فبقي الثاني فلا حاجة إلى القول بتقدير المضاف.

قوله: (عندنا) لأنه ليس لهم عزة في نفس الأمر أو عند غيرهم.

قوله: (لكونهم على ملتنا لا لخوف من شوكتهم فإن الرهط من الثلاثة إلى العشرة وقيل إلى التسعة) وهذا دليل على ما قلنا والشوكة القوة فإن الرهط تعليل للنفي والاثبات جميعاً.

قوله: (لقتلناك برمي الأحجار أو بأصعب وجه) فيكون الرجم كناية أو مجازاً عن شدة القتل لكن لا صارف عن المعنى الحقيقي.

قوله: (فتمنعنا عزتك من الرجم) سوق كلام المصنف كون المراد بالعزة المنفية العزة الثابتة لقومه ولو كان المراد العزة المقابلة للحقارة لكان تكراراً فإنه مفهوم من وأنا لنريك فينا ضعيف.

قوله: (وهذا ديدن السفيه المحجوج يقابل الحجج والآيات بالسب والتهديد) ديدن بفتح الدال وسكون الياء أي العادة السفيه أي خفيف العقل المحجوج أي المغلوب المبهوت اللجوج بالسب كما هو المفهوم من وأنا لنريك فينا ضعيفاً فإنه سب بأي معنى أريد لا سيما المعنى الأخير وإن لم يرض به النحرير والتهديد وهو المستفاد من قوله: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ [هود: ٩١] لكن فيه نوع خفاء إذ كلمة لولا يأبى عنه نوع الإباء.

قوله: (وفي ايلاء ضميره حرف النفي) أي أنت إذ هي عبارة عنه عليه السلام.

قوله: (تنبيه على أن الكلام فيه لا في ثبوت العزة وإن المانع لهم عن إيذائه عزة قومه)

قوله: برمي الاحجار أو بأصعب وجه الوجه الأول على أن لرجمناك على الحقيقة والثاني على المجاز المستعار تشبيهاً للوجه الأصعب بالرمي بالحجر فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به.

قوله: فيمنعنا بالنصب بتقدير أن على أنه جواب النفي.

قوله: تنبيه على أن الكلام فيه أي في شعيب أي تنبيه على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل فإن ثبوت الفعل وهو العزة مسلم عندهم والمنكر هو كونه فاعله والمسلم عندهم أن العزة لقومه لا

أي الكلام في ثبوت العز له عليه السلام والنفي راجع إليه لا إلى أصل ثبوت العز فإنه ثابت لقومه ولهذا قال وإن المانع لهم عن إيذائه عزة قومه يعني أن تقديم المبتدأ على الخبر المشتق يفيد القصر والشرط فيه كون المخاطب عالماً بالحكم وحكمه مشوب بالخطأ وهنا لما دعا عليه السلام قومه إلى التوحيد ونهاهم عن البخس والتطفيف فهموا أنه عليه السلام اعتقد العزة له فقط أو مع قومه وردوا أن الحكم بالعزة إصابة لكن اثباته له خطأ على أن العزة ثابتة لقومه دونه فيكون قصر قلب أو قصر إفراد وتقديم المبتدأ على الخبر المشتق كالتقديم على الخبر الفعلي كونه مفيداً للحصر مما صرح به الثقات كصاحب المفتاح قال شارح التلخيص وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما إذا كان الخبر من المشتقات نحو وما أنت علينا بعزيز وأيده السيد السند بالتحقيق المعتمد وصاحب الكشاف قائل بالحصر أيضاً فلا مجال للمناقشة اقتفاء بصاحب الايضاح بعد ظهور الحق بالنقل والايضاح.

قوله تعالى: قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا ۖ إِنَّ رَبِّى بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾

قوله: (ولذلك: ﴿قال يا قوم﴾ [الأنعام: ١٣٥] الآية) أي ولكون الكلام واقعاً في الفاعل دون الفعل وأنه يفيد التخصيص: ﴿قال يا قوم﴾ [الأنعام: ١٣٥] الآية ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب كما في الكشاف أو لم يحسن هذا الجواب إذ مجرد قولهم: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ [هود: ٩١] لا يظهر في اثبات العزة لقومه كما ادعاه صاحب الايضاح وتقدير لولا عزتهم لكون العزة لهم مستفاداً من القصر المنفهم من ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ [هود: ٩١] كما نبهنا عليه سابقاً ثم قوله ولذلك من التجاوب السابق بيانه في قوله: ﴿قالوا أتعجبين من أمر الله﴾ [هود: ٧٣] الآية.

قوله: (ارهطي أعز عليكم من الله) أي نبي الله بتقدير مضاف والقرينة هي كون الكلام فيه أو تهاونهم بالنبي تهاون به تعالى فحين عزر عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله تعالى قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] الآية. ومفهومه يدل على مطلوبنا وصيغة أعز الظاهر أنه بمعنى أصل الفعل كما يومي إليه قوله لا في ثبوت العز.

قوله: (وجعلتموه) أي معنى الاتخاذ هنا الجعل.

قوله: (كالمنسي المنبوذ وراء الظهر) مثل لإعراضهم عنه رأساً بالإعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات إليه.

قوله: (بإشراككم به والإهانة برسوله) متعلق بجعلتموه وإشارة إلى وجه الشبه وهو

إله ولذا قابلهم في الجواب بقوله: ﴿يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله﴾ [هود: ٩٢].

قوله: وأن المانع لهم عن إيذائه عزة قومه وهذا المعنى أيضاً مستفاد من معنى القصر والتخصيص الذي أفاده تقديم الفاعل المعنوي في ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ [هود: ٩١].

عدم الالتفات الأنسب بما قبله الاكتفاء بقوله والإهانة برسوله وإثبات العزة لرهطه لكن تعرض الاشراك إذ الإعراض عنه تعالى به أنتم منه بسائر الجهات مع أن المخاطبين من المشركين الغلاة.

قوله: (فلا تبقون على الله وتبقون على لرهطي وهو يحتمل الإنكار والتوبيخ) أي لا تشفقون ولا ترحمونني لله تعالى وترحمونني لأجل عزة قرابتي وشرافة نسبي لديكم وتركتم قتلي احتراماً لهم والله تعالى أولى بأن يتبع وأن يطاع بالتوحيد واتباع رسوله بالتمجيد يقال ابقيت عليه إذا راعيته ورحمته وهذا القول من تتمة الاستفهام والفاء للسببية والاستفهام للإنكار الواقعي ففيه توبيخ وتشنيع شديد مع تضمنه الوعيد الأكيد وعن هذا قال: ﴿إن ربي بما تعملون محيط﴾ [هود: ٩٢] للتذييل والتأكيد وإلى هذا التفصيل أشار بقوله وهو يحتمل الإنكار الخ.

قوله: (والرد والتكذيب) لأنهم لا يقدرون على قتله وهذا لازم للأول ولو ترك الاحتمال واكتفى بالعطف لكان هو المعول.

قوله: (وظهرياً منسوب إلى الظهر والكسر من تغييرات النسب) كما قالوا إمسي ودهري بكسر الهمزة وكسر الذال وكما قالوا ثلاثي ورباعي وخماسي.

قوله: (فلا يخفى عليه شيء منها فيجازي عليها) إشارة إلى فائدة الخبر أو إشارة إلى أن الخبر كناية عنه أو إشارة إلى حكم يدل عليه قوله: ﴿إن ربي﴾ [هود: ٩٢] الآية وهذا هو المناسب بإتيان الفاء.

قوله تعالى: وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾

قوله: (﴿ويا قوم اعملوا﴾ [هود: ٩٣] الآية) أي داوموا عليه على مكانتكم على غاية تمكنكم واستطاعتكم من مكن مكانه إذا تمكن أبلغ تمكن أو على ناحيتكم وجهتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة فالمكانة بالتاء بمعنى المكان لكن استعير ههنا للحال استعارة محسوس لمعقول إذ الحال التي هم عليها كائنها مكان وموضع قرار عملهم وحاصله اثبتوا على كفركم وعداوتكم فالأمر للتأكيد مع التشديد وخلاصته لا تعملوا على مكانتكم فإنه يؤدي إلى خسرانكم في تجارتكم سبب لذلك العلم كما أنه سبب لعلومه **(سبق مثله في سورة الأنعام الفاء في ﴿فسوف تعلمون﴾ [هود: ٩٣] ثمة للتصريح بأن الإصرار والتمكن فيما هم عليه سبب لذلك).**

قوله: فلا تبقون علي الله أي فلا ترعونني لله بل ترعونني لرهطي من قولهم أبقيت عليه أي رحمته ورعيته.

قوله: والكسر من تغييرات النسب كالإمسي بكسر الهمزة في النسبة إلى الإمس والقياس أمسي بالفتح.

قوله: (وحذفها ههنا) أشار إلى أن الأصل هو الذكر لما ذكره لكن النكتة بناء على الإرادة واختيار أحد الطريقين فيما اختاره مما لا يناسب الاسفار عن نكتة إذ هو فعل المختار مع أنه دوري مردود لدى ذوي الأبصار والقول بأن أول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني خلافه يرد عليه أن الأولية في الترتيب والتلاوة غير مفيد والأولية في النزول غير معلوم على أنه يعارض بأن أول الذكرين يقتضي المبالغة في التهويل فيناسب في الثاني خلافه العديل.

قوله: (وحذفها ههنا لأنه جواب سائل قال فماذا يكون بعد ذلك) أي لأنه أريد أن يكون جواب سؤال فجعل استئنافاً إذ السؤال المقدر يدل على ما دلت عليه الفاء وهو السببية حيث سئل من الأمر الذي يؤدي الإصرار المذكور إليه فرجحانه لفظاً لو جازته ومعنى لجزالته وكثرته كما أشار بقوله فهو أبلغ في التهويل.

قوله: (فهو أبلغ في التهويل) إذ الشيء بعد الطلب يتقرر في الأذهان ويؤثر تأثيراً تاماً في الجنان ويحصل به الانقباض الكامل في صورة الوعيد والإنذار كما هنا والانبساط التام في صورة الوعد والإبشار أو للإشعار بأنه يسأل ويعتني به كذا قيل وفيه ما فيه.

قوله: (عطف على من يأتيه) وهما واحد والعطف للتغاير الاعتباري **(لا لأنه قسيم له كقولك ستعلم الكاذب والصادق)**.

قوله: (بل لأنهم لما أوعدوه وكذبوه) قد مر أن لولا في ﴿ولولا رهطك﴾ [هود: ٩١] آب عن الوعيد فالأولى الاكتفاء بالتكذيب والاعراض عن بيان الوعيد قوله كقولك ستعلم الخ تمثيل للمنفي.

قوله: (قال سوف تعلمون من المعذب والكاذب مني ومنكم) أشار إلى أنه من كلام المنصفين المسكت للخصم المشاغبين فهو بعد ما تقدم من البيان البليغ الدال على من هو كاذب معذب أبلغ من التصريح.

قوله: فهو أبلغ في التهويل أي ﴿سوف تعلمون﴾ [هود: ٩٣] بحذف الفاء أبلغ من فسوف تعلمون وجه ابليته منه أن في حذف الفاء ربطاً معنوياً واثبات الفاء ربط لفظي مع ما في الحذف من تقدير سؤال لكونه في معرض الاستئناف فإن الواقع بعد السؤال أوقع في القلب وأمكن فيفيد زيادة تهديد وتهويل قال صاحب المفتاح وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة إما لتنبيه السامع على موقعه أو لاغنائه أن يسأل أو لئلا يسمع منه شيء أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك وفي الشكاف وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان يتكاثر محاسنه.

قوله: بل لأنهم لما أوعدوه كذبوه يعني وقع المعطوف والمعطوف عليه ههنا في ساق ذكر الإيعاد والتكذيب فلذلك سيقا مساق ما ذكر لا لأن بينهما تبايناً وتنافياً حتى يحمل دخول الواو في المعطوف على تناسب التضاد.

قوله: (وقيل كان قياسه ومن هو صادق لينصرف الأول إليهم والثاني إليه لكنهم لما كانوا يدعونه كاذباً قال ومن هو كاذب على زعمهم) أي الآية مسوقة لبيان ذكر عاقبة الفريقين من العاملين المشار إليهم بقوله: ﴿اعملوا على مكانتكم إني عامل﴾ [هود: ٩٣] فكان القياس والظاهر أن يقال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق لينصرف الأول إلى الكفار والثاني إلى شعيب عليه السلام بطريق التلويح دون التصريح لكنه عدل عن التعبير بالصادق في نفس الأمر والواقع إلى التعبير بالكاذب لا في نفس الأمر بل في زعم الكفار فعلى هذا المراد بالكاذب في من هو كاذب شعيب عليه السلام وهو صادق مصدوق عبر بالكاذب بناء على وفق زعم المخاطبين أعني المشركين إذ إخراج الكلام على وفق اعتقاد المخاطب اللئام مما شاع في كلام البلغاء محاورات الفصحاء ومنه قوله تعالى: ﴿ءأمنتم من في السماء﴾ [الملك: ١٦] الآية على تفسير ولم يرض به المص ومنع كون القياس ذلك فإنهم لما أوعدوه وكذبوه أراد أن يدفع ذلك عن نفسه ويثبته بهم فسلك سبيل الانصاف متجنباً عن الاعتساف فقال سوف تعلمون من المعذب والكاذب مني ومنكم يريد أن المعذب والكاذب أنتم لا أنا وانتظروا ما أقول لكم سيظهر تأويله أني معكم منتظر فالمراد بمن هو كاذب الكفار كما هو المراد بمن يأتيه عذاب يخزيه أولئك الأشرار غايته لم يصرح به لما ذكرناه فالفرق بين المسلكين واضح وما اختاره المص راجح إذ إخراج الكلام على وفق زعم المعاند وإن صح لكنه خلاف الظاهر لا يصار إليه ما لم يكن داع قوي وانتفاؤه هنا جلي قال الفاضل السعدي في قوله ومن هو كاذب على زعمهم استقامة هذا المعنى على تقدير كونه من استفهامية يحتاج إلى تأمل انتهى فليكن هذا أيضاً وجه التمريض أشار به إلى أن من في الموضعين يحتمل كونها موصولة أو استفهامية ورجح الأول إذ هو المعول ولصاحب الانصاف مسلك آخر وقد أوضحه مولانا سعدي.

قوله: (وانتظروا ما أقول لكم) من حلول العذاب ونزول الحجاب.

قوله: (إني معكم رقيب منتظر) أي منتظر ذلك فالمنتظر من الطرفين واحد وقيل المعنى انتظروا العذاب إني منتظر للنصرة والرحمة ولا يلائمه قوله: ﴿إني معكم﴾ [هود: ٩٣] إذ المعية ظاهرة في الاتحاد ولذا لم يلتفت إليه المص.

قوله: (فعيل بمعنى الراقب كالصريم) ذكر لفعيل ثلاث معانٍ قدم هذا إذ كون فعيل بمعنى فاعل كثير شائع فلا حاجة إلى الاستشهاد بقوله كالصريم أي بمعنى الصارم من الصرم بمعنى القطع.

قوله: (أو المراقب كالعشير) أي الفعيل بمعنى المفاعل ولقلته يحتاج إلى الاستشهاد بقوله كالعشير بمعنى المعاشر.

قوله: وقيل كان قياسه إلى آخره هذا الكلام ليس لتصحيح العطف بل هو بيان وجه ذكر الكاذب في مقام ذكر التصادق.

قوله: (أو المرتقب كالرفيع) أي فعيل بمعنى المفتعل ولندرته قال كالرفيع بمعنى المرتفع والظاهر أن الاحتمالات الثلاث كلها بمعنى واحد وهو المنتظر كما اكتفى به فاستيفاء الاحتمالات للتنبيه على أنها بمعنى واحد وأنت مخير في اختيار إحدى الاحتمالات لكن لما ساغ الأول وهو كثير شائع لا يظهر وجه العدول إلى غيره والتنبيه على الاتحاد المذكور قليل الجدوى.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (إنما ذكره بالواو كما في قصة عاد) وهو قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً﴾ [هود: ٥٨] الآية.

قوله: (إذ لم يسبقه ذكر وعد يجري مجرى السبب له بخلاف قصتي صالح ولوط فإنه ذكر بعد الوعد وذلك قوله: ﴿وعد غير مكذوب﴾ [هود: ٦٥] وقوله: ﴿أن موعدهم الصبح﴾ [هود: ٨١] فلذلك جاء بفاء السببية) إذ لم يسبقه ذكر وعد وأنت خبير بأن الوعيد مذكور في قصة شعيب عليه السلام وهو قوله: ﴿اعملوا على مكانتكم﴾ [هود: ١٢١] إلى آخره بل هو مذكور في قصة عاد أيضاً وهو قوله: ﴿وما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ [هود: ٥٦] غايته أنه لم يذكر لفظ الوعد صريحاً فيهما ومثله لا يكون باعثاً للفرق المذكور فالأولى أن يقال إن السببية قد تلاحظ فيذكر بالفاء وقد لا تلاحظ فلا يذكر بالفاء كالفعل الذي يقع بعد الأمر فإنه قد يكون مجزوماً وقد يكون مرفوعاً بالطرق المذكورة كقوله تعالى: ﴿فذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام: ٩١] ونظائره كثيرة فذكره هنا بالواو وهناك بالفاء بالاعتبار المذكور للتفنن في البيان وهو باب واسع معدود من البلاغة والبراعة عند أرباب العرفان ولا يبعد أن يذكر النكتة التي ذكرها آنفاً في ﴿سوف تعلمون﴾ [هود: ٩٣] ههنا كما لا يخفى.

قوله: (وأخذت الذين ظلموا) والتعبير بالموصول للإيماء إلى وجه الخبر وللتسجيل على ظلمهم مع الإشارة إلى علة حكمهم.

قوله: (قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا) فتقطعت قلوبهم فهلكوا مرضه

قوله: إذا لم يسبقه ذكر يجري مجرى المسبب له أقول هذا في حيز المنع فإن قولهم: ﴿أصلاتك تأمرك﴾ [هود: ٨٧] على وجه الاستهزاء به وقولهم: ﴿يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول﴾ [هود: ٩١] على طريق الاستهانة بكلامه وقولهم: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ [هود: ٩١] كل واحد منها سبب لمجيء العذاب لهم فكيف حكم بعدم سبق ذكر يجري مجرى السبب.

قوله: وذلك قوله: ﴿وعد غير مكذوب﴾ [هود: ٦٥] أي قوله: في حق قوم صالح: ﴿وعد غير مكذوب﴾ [هود: ٦٥] وقوله في قوم لوط: ﴿إن موعدهم الصبح﴾ [هود: ٨١] على اللف والنشر.

لعدم التيقن به والزمخشري جزمه ولقد أصاب المص حيث خالفه وقال في قصة ثمود في سورة الأعراف فاتتهم صيحة من السماء وهذا في غاية الحسن والبهاء.

قوله: (﴿فأصبحوا في ديارهم جاثمين﴾ ميتين) فصاروا في وقت الصباح جاثمين أو فدخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين.

قوله: (**وأصل الجثوم اللزوم في المكان**) فأريد هنا ملزومه إذ الموت يلزمه اللزوم في المكان.

قوله تعالى: كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَآ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾

قوله: (**كأن لم يقيموا فيها**) والتشبيه باعتبار أنهم لما كانوا مقطوعاً دابرهم ولم يبق أثر من ذواتهم كانوا ملحقين بمن لم يوجد ولم يقم في الديار لشدة الهلاك والبوار.

قوله: (**ألا بعدا لمدين**) لأهل مدين إن أريد به البلد أي هلاكاً لهم.

قوله: (**شبههم بهم**) أي شبه هلاكهم بهلاكهم ففيه أدنى مساهلة.

قوله: (**لأن عذابهم أيضاً كان بالصيحة غير أن صيحتهم كانت من تحتهم وصيحة مدين كانت من فوقهم**) لأن عذابهم أي لأن عذاب ثمود كما هو الظاهر وظاهره تشبيه عذاب ثمود بعذاب مدين عكس النظم أو لأن عذاب مدين لكن لا يلائم قوله غير أن صيحتهم إلى آخره وتوجيهه على الأول هو أن مراده بيان اشتراكهم في ذلك العذاب والتشبيه لأنهم الأقدمون ذكراً وهلاكاً (**وقرىء بعدت بالضم على الأصل فإن الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما يكون بسبب الهلاك والبعد مصدر لهما**).

قوله: (**والبعد مصدر المكسور**) بفتح الباء والعين.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾

قوله: (﴿**ولقد أرسلنا**﴾ [هود: ٩٦]) وبالله لقد أرسلنا موسى تخصيصه بالذكر لأنه صاحب شريعة وهارون عليه السلام مأمور باتباعه ولمشاركته له عليه السلام في الدعوة إلى التوحيد قد يجمع بينهما في بعض المواضع.

قوله: (**بالتوراة أو المعجزات**) كلمة أو هنا بمعنى بل مثل قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] فقال الفراء بل يزيدون هكذا جاء في التفسير مع صحته كما في مغني اللبيب فاندفع ما قيل وفيه نظر فإن التورية أنزلت بعد هلاك فرعون وملئه وقيل في دفعه وجوه شتى والكل قليل الجدوى والأقرب إلى القبول جعل قوله إلى فرعون متعلقاً بسلطان مبين معنى تقديره وسلطان مرسل به إلى فرعون فحينئذٍ يكون قوله ﴿بآياتنا﴾ بياناً لعاقبة أمره بعد هلاك عدوه لكن لا يخفى عليك بعده.

قوله: كأن لم يقيموا فيها من غنى بالمكان أي أقام فيه وغنى أي عاش فيجوز أن يكون كأن لم يغنوا منه بمعنى كأن لم يعيشوا فيها.

قوله: (وهو المعجزات القاهرة) ناظر إلى الأول ووصفه بالقاهرة للتعبير عنها بالسلطان إذ أصل السلطنة القوة ومعنى القاهرة الغالبة.

قوله: (أو العصا وإفرادها بالذكر لأنها أبهرها) ناظر إلى كون المراد بالآيات المعجزات فيكون من قبيل عطف الخاص على العام لتحقق نكتة معهودة في ذلك العطف وهو ما أشار إليها بقوله وإفرادها الخ.

قوله: (ويجوز أن يراد بهما واحد) فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات لكن فيه نوع بعد ولذا أخره إذ ما ساغ غيره لا يحسن أن يصار إليه مع انتفاء التنبيه على أن العصا أبهرها.

قوله: (أي ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطاناً له) إشارة إلى عطف الصفة على الصفة كقوله الصابح فالغانم فالأيب قوله وسلطاناً له تبه بقوله له أن كون المعجزات آيات من حيث إنها خارق عادة ونازلة من عنده تعالى اظهره الله تعالى على يد من ادعى الرسالة تصديقاً له وكونها سلطاناً له عليه السلام من حيث إنه عليه السلام كان غالباً بها على من يعاندها ويضادها.

قوله: (على نبوته) ولم يقل على رسالته فإنه عليه السلام كان نبياً حينئذٍ ولم يكن رسولاً اصطلاحياً فإنه كان رسولاً بعد إعطاء التورية عند من شرط الكتاب في الرسول.

قوله: (واضحاً في نفسه أو موضحاً إياها فإن أبان جاء لازماً ومتعدياً) واضحاً شروع في معنى مبين واضحاً في نفسه باعتبار إعجازه لا في ذاته إذ لا فائدة في اعتباره فيلزم كونها موضحاً إياها أي النبوة وكذا الكلام في كونه موضحاً فإن أبان جاء لازماً وإن كان أفعل متعدياً في الأكثر متعدياً فهمزة أفعل حينئذٍ للتعدية.

قوله: (والفرق بينهما أن الآية تعم الأمارة والدليل القاطع والسلطان يخص بالقاطع

قوله: ويجوز أن يراد بهما واحد فالعطف على هذا راجع إلى تغاير الصفات والذات واحدة ولذا أخذ في بيانه الجمع بين الكونين كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

فإن الملك وما عطف عليه عبارة عن شخص واحد والعطف لتغاير صفاته.

قوله: واضحاً في نفسه أو موضحاً إياها الترديد راجع إلى احتمالي معنى لفظ فإنه من ابان وابان يستعمل لازماً ومتعدياً فإن أريد به ههنا معنى اللزوم يكون بمعنى الواضح وإن أريد به معنى التعدية يكون بمعنى الموضح.

قوله: والفرق بينهما أي بين الآية والسلطان أن الآية تعم ما يفيد الظن والقطع والسلطان خاص بما يفيد القطع والجزم فإذا وصف بالمبين يراد به الدليل القاطع الجلي قال الراغب السلاطة التمكن من القهر يقال سلطنه فتسلط ومنه سمي السلطان وسمي الحجة سلطاناً لما للحق من الهجوم على القلوب لكن أكثر تسلطه على أهل العلم والحكمة وقوله: ﴿هلك عني سلطانيه﴾

والمبين يخص بما فيه جلاء) والفرق بينهما أي بين الآيات والسلطان أي باعتبار الأصل أن الآية تعم الخ فكل سلطان آية وليس بالعكس وهذا لا ينافي كون المراد بهما واحداً كما هنا على تقدير وجه ذلك أن الآية بمعنى العلامة وهي أعم والسلطان من السلطنة وهي القوة فيختص بالقاطع قيل وفي نسخة بينهما أي بين الآيات والسلطان والمبين كما يدل عليه ما بعده انتهى ولا وجه له إذ المبين ليس مختصاً بالحجج بل هو وصف لكل شيء له جلاء ولما بين الفرق بينهما حاول البيان بالوصف بالمبين.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ٩٧﴾

قوله: (فاتبعوا أمره بالكفر بموسى) أي عكسوا الأمر وجعلوا الإرسال سبباً لاتباع أمره بكفره عليه السلام وهو سبب قوي لاتباعه عليه السلام بالتصديق والانقياد والسلوك إلى طريق السداد.

قوله: (أو فما اتبعوا موسى الهادي إلى الحق) أي الفاء السببية داخلة على عدم اتباع موسى الهادي ولك أن تجعل الفاء للتعقيب بلا سببية فيستغنى عن التوجيه وهذا المضمر ثابت باقتضاء النص إذ اتباع أمر فرعون مستلزم لعدم اتباع موسى عليه السلام أو مستفاد من سوق الكلام لأنه ذكر بعد ارساله عليه السلام وظاهر كلامه أن هذا مختص بالوجه الثاني وهو كون الأمر بمعنى الشأن والطريقة ولا يخفى جريانه في الوجه الأول وهو كون الأمر بمعنى ضد النهي.

قوله: (المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة) إشارة إلى موجب الاتباع لو كان لهم أدنى نظر إلى سبيل الاتباع القاهرة مستفاد من السلطان الباهرة مستفاد من الوصف بالمبين.

قوله: (فأتبعوا طريقة فرعون المنهمك في الضلال والطغيان) أي الأمر بمعنى الشأن والطريقة مصدر سمي به المفعول ولما كان هذا معنى مجازياً لأمر أخره لكن يناسب قوله وما أمر فرعون برشيد.

قوله: (الداعي إلى ما لا يخفى فساده على من له أدنى مسكة من العقل لفرط جهالتهم وعدم استبصارهم) بيان إضلاله غب بيان ضلاله وفيه تنبيه على أن عدم اتباع فرعون بموسى عليه السلام بيانه مفروغ عنه أو تماديه على الطغيان مغنٍ عن البيان والشأن في ملئه وقومه تبين أنه لفرط جهالتهم وانهماكهم في غباوتهم اتبعوا فرعون وطريقته وتعاموا عن طريق الهدى والتقى.

[الحاقة: ٢٩] يحتمل السلطانين وسلاطة اللسان القوة على المقال وذلك في الذم وأكثر استعمالاً يقال امرأة سليطة.

قوله: فاتبعوا أمره بالكفر هذا على أن يحمل الأمر على مقابل النهي من امرته بكذا ويجمع على أوامر وقوله أو فما اتبعوا موسى الهادي إلى الحق واتبعوا طريقة فرعون هذا على أن يراد به أمر من الأمور وشأن من الشؤون ولذا قال واتبعوا طريقة فرعون.

قوله: (وما أمر فرعون برشيد) ذهب بعضهم إلى أن الأمر هنا بمعنى الفعل المعبر عنه بالشأن والطريقة إذ الموصوف بالرشد هو الفعل واستدل به على أن إطلاق الأمر على الفعل حقيقة وأجيب أولاً أنه سلمنا أن المراد به الفعل لكن لا نسلم كونه حقيقة فيه وإنما أطلق على الفعل لأنه سببه فقيل إنه أمر تسمية للمأمور المفعول بالمصدر وثانياً أنه لا نسلم أنه هنا بمعنى الفعل إذ القول يوصف بالرشد بمعنى الصواب لأن الرشد ملكة يصدر بها عن الشخص ما يوافق الشرع ويقابل السفه وذلك كما يكون بالفعل يكون بالقول ويمكن أن يكون كلام المصنف مرشد أو ذي رشد أشار إليه.

قوله: (مرشد) أي فعيل بمعنى مفعل وصف بالأمر بمعنييه كما أوضحناه آنفاً كون فعيل بمعنى مفعل وإن أنكره في قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ [النحل: ٦٣] بطريق الإشارة لكنه أثبته في تفسير قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [البقرة: ١١٧] الآية وإطلاق المرشد عليه بكلا المعنيين مجاز عقلي.

قوله: (أو ذي رشد) أي رشيد من صيغ النسب مثلا لابن وتامر وهذا هو المناسب للمقام وأوفى بالمرام ولهذا لم يلتفت في الكشاف إلى الاحتمال الأول ولو بالرمز والتلويح.

قوله: (وإنما هو غي محض) الحصر مستفاد في نفي الرشد رأساً وفيه تجهيل لمتبعيه وتسفيه لمبتغيه إذ العقلاء إنما يتبعون من هو هاد راشد مرشد ظاهر الشأن باهر البرهان دون من أمره غي وسفيه مكشوف الضلال واضح الحال.

قوله: (وضلال صريح) حيث ادعى الربوبية ونسي العبودية مع كونه بشراً عاجز أو معزلاً من الألوهية ذاتاً وأفعالاً وما لهؤلاء القوم لا يكادون يفهمون مآلاً.

قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾

قوله: (إلى النار) وهم يتبعونه.

قوله: (كما كان يقدمهم في الدنيا إلى الضلال) أي لما كان لهم قدوة في الضلال ومقتدى به فيه كذلك كان له مقتدى به في الآخرة والعذاب.

قوله: (يقال قدم بمعنى تقدم) يعني قدم من باب علم لازم بمعنى القدوم ومن باب نصر متعد بمعنى تقدمه فالأولى يقال قومه بمعنى تقدمه وتعلق إلى النار لكونه متضمناً معنى متوجهاً والمعنى يتقدم قومه المتبعين له في الضلال وكان مقتدى لهم متوجهاً إلى النار أو مسوقاً إليها.

قوله: (ذكره بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه) مع أن الظاهر لفظ المضارع والمعنى على الاستقبال فاستعير له لفظ الماضي مبالغة في تحققه وثبوته في المستقبل بحيث لا يحتمل الخلاف كما أن الواقع في الماضي كذلك قوله ذكره بلفظ الماضي إشارة إليه.

قوله: (ونزل النار لهم منزلة الماء) أي النار شبه بالماء بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم فاستعير النار له استعارة مكنية فإيقاع الورود الذي من خواص الماء عليها

وهذا الاثبات والايقاع استعارة تخييلية وقرينة للمكنية وفيه توجيه آخر أشير إليه في الكشاف وهو أنه شبه فرعون بالفارط الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وشبه اتباعه بالواردة ففيه استعارة مكنية أيضاً وإثبات الورود لهم تخييل واحد الوجهين مستلزم للآخر لكن طريق المصنف أولى وبالقبول أحرى ويمكن اعتبار تشبيه كل من الأمور المذكورة أعني الفارط والواردين والنار والورود بأمثالها ويمكن أن يجعل الكلام من جملة التمثيلات المؤلفة فكن في البيان على البصيرة قيل ومورد في كلام المصنف مصدر ميمي بمعنى الورود لكن قوله فسمي اتيانها مورداً يقتضي أن الإيراد مستعار استعارة تبعية سوقهم إلى النار فيكون التخييل مستعملاً في معنى مجازي على حد قوله: ﴿ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧].

قوله: (فسمي اتيانها مورداً) أي ورود أو سمي جعلهم آتين إيراداً.

قوله: (ثم قال: ﴿وبئس الورد﴾ [هود: ٩٨] الآية أي بئس المورد الذي ورد فإنه يراد لتبريد الأكباد وتسكين العطش والنار بالضد) فالورد هنا بمعنى النصيب من الماء لا المصدر بمعنى الورود وقوله الذي وردوه معنى المورود صفة للمورد بمعنى النصيب فالمخصوص بالذم محذوف وهو النار أشير إليه في الكشاف وقول القاضي والنار ضده إشارة إليه واحتمال كونه مخصوصاً بالذم ضعيف إذ الظاهر أن يقال حينئذٍ موردوهم أو المورود الذي وردوه كما قيل بل المورود في الآية نعت للورد كما هو الظاهر لعمومه وعدم تعينه مفهوماً وكون مثل هذا مخصوصاً بالذم بعيد ولو أريد بالورد المصدر أي الورود يحتاج إلى تقدير مضاف أي وبئس مكان الورد الذي وردوه صيغة للسكان وقيل الورد اسم جمع بمعنى الواردين والمورود صيغة لهم بتقدير الجار والضمير الراجع إليهم والمخصوص بالذم محذوف وهو الضمير العائد إليهم والمعنى وبئس الواردين المورود بهم هم فيكون ذماً للواردين لا لمحلهم ولكون هذين الوجهين يحتاج إلى التقدير فيهما خلاف المتبادر لم يتعرض المصنف لهما.

قوله: (والآية) أي يقدم قومه.

قوله: (كالدليل على قوله وما أمر فرعون برشيد) فتكون الجملة استئنافاً معانياً كأنه قيل لم لم يكن رشيداً وفي مثل هذا التأكيد ليس بواجب غايته اتيانه حسن كقوله تعالى: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ [يوسف: ٥٣] الآية.

قوله: (فإن من هذا عاقبته لم يكن في أمره رشد أو تفسير له على أن المراد بالرشد ما

قوله: والآية كالدليل على قوله: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ [هود: ٩٧] فكأنه قيل أمر فرعون مسلوب الرشد عنه لأن عاقبته ورود النار وما كان يؤدي إلي وخاصة العاقبة لا يكون ذا رشد.

قوله: على أن المراد بالرشد ما يكون مأمون العاقبة حميدها فكأنه قيل وما أمر فرعون بمحمود فالذم بقوله: ﴿وبئس الورد المورود﴾ [هود: ٩٨] يصلح أن يكون تفسيراً لنفي المحمودية المدلول عليه بقوله: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ [هود: ٩٧].

يكون مأمون العاقبة حميدها) لم يكن في أمره أي في شأنه وطريقه أو في أمره بالأشياء غيره واحتمال الأول هو المتبادر وعلى هذا الرشيد بمعنى مقابل الغبي أشار إليه بقوله وإنما هو غبي قال في سورة البقرة الرشد إصابة الحق انتهى فيكون على هذا حقيقة ولذا قدمه ورجحه أو تفسير له فيكون الفصل لذلك على أن يكون المراد الخ فهذا لازم لمعناه الحقيقي إذ إصابة الحق مما يلزم له مأمون العاقبة على المطلق فإذا كان معنى الرشد كان يقدم قومه تفسير المجموع قوله: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ [هود: ٩٧] وبيان لما هو المراد منه وبيان ما هو المراد من اللفظ بيان تفسير في اصطلاح الأصول وفي ضمنه جواب سؤال ولا ضير فيه لاتحاد المآل.

قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾﴾

(في هذه الدنيا).

قوله: (أي يلعنون في الدنيا والآخرة) عبر بالمستقبل مع أن النظم الجليل وقع بالماضي تنبيهاً على الاستمرار قال المصنف في قصة عاد في قوله تعالى: ﴿وأتبعوا في هذا الدنيا لعنة﴾ [هود: ٦٠] أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين وأشار إلى أن الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص يتبع آخر ليدفعه في هوة قدامه وهو غافل عنه فهنا تفنن في التعبير واختار التغيير ولا يبعد أن يحمل صيغة المضي على التغليب إذ اللعنة في الدنيا والأخذ بالعذاب واقع وفي الآخرة سيقع أو نزل منتظر الوقوع منزلة الواقع قيل قوله والآخر إشارة إلى أن يوم القيامة عطف على محل في هذه الدنيا.

قوله: (بئس العون المعان أو العطاء المعطى) الرفد يجيء بمعنى العون وبمعنى العطية وأشار المصنف إليهما وقدم الأول إذ هو أبلغ في التهكم والتهويل وفي الكشاف أي بئس العون المعان وذلك أن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له قد رفدت اللعنة في الآخرة.

قوله: (وأصل الرفد) أشار إلى أن معنى العون والعطاء له ليسا بأصل بل هما معنى مجازي لكونهما لازماً له ويحتمل النقل.

قوله: بئس العون المعان سميت اللغة عوناً لأنها إذا تبعتهم في الدنيا تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله وتعنتهم على ما هم عليه من الضلال ولمدهم في طغيانهم وعمههم فسمي زوراً أي عوناً لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية كقوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

وأما كونها معاناً لأنها أردفت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا اهادتين إلى طريق جهنم ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] وكان القياس أن يسند بئس إلى المرفود إليهم لأن اللعنة في الدنيا تبعتهم وكذا في الآخرة كقوله تعالى: ﴿وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة﴾ [هود: ٩٩] ولكنه أسند إلى الرفد الذي هو اللعنة على الإسناد المجازي نحو جد جده وشعره شاعر وجنونه مجنون كذا قالوا أقول الصفات والأفعال توصف بالمدح والذم حقيقة لا مجازاً كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ويقال نعم الصفة صفة العلم وبئس الرذيلة رذيلة الجهل على وجه الحقيقة قوله كالزرع القائم وقوله كالزرع المحصود إشعار بأن قائم وحصيد ذكرا على سبيل الاستعارة.

قوله: (ما يضاف إلى غيره) أي ينضم على غيره ليعمده أي ليقيمه إما أولاً أو بعد اعوجاجه فيلزم العون والاعطاء لكن الأول أحرى فأصله صفة مشبهة بوزن ملح استعمل هنا في المصدر لما ذكرنا والعون المعان من قبيل سواد أسود للمبالغة وكذا العطاء المعطى.

قوله: (ليعمده) أي ليقيمه من قولهم عمده وأعمده إذا اقامه بعماد وهو والعمود بمعنى.

قوله: (والمخصوص بالذم محذوف أي رفدهم وهو اللعنة في الدارين) إشارة إلى أن الكلام استعارة تهكمية إذ اللعنة خسران عظيم وإطلاق العون والعطاء عليها بتنزيل التضاد منزلة التناسب مثل قوله: ﴿وبئس الورد المورود﴾ [هود: ٩٨].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ (١٠٠)

قوله: (أي ذلك النبأ) أي إفراد اسم الإشارة مع أن المشار إليه الأنباء المتعددة للتأويل بالنبأ وهو اسم جنس ينتظم القليل والكثير وصيغة البعد لتفخيم البناء وتهويله.

قوله: (من أنباء القرى المهلكة) الإضافة لأدنى ملابسة أو المضاف مقدر وإسناد المهلكة من قبيل المذكور.

قوله: (مقصوص عليك) أشار إلى أن نقصه خبر مؤول بالمفرد وحكاية الحال الماضية ومن أبناء القرى إما خبر أول أو حاله من المبتدأ عند من جوزه وأما العكس فلا ينتظم له كلام المص وإن ساغ في نفسه وفائدة الخبر باعتبار قوله: ﴿منها قائم وحصيد﴾ [هود: ١٠٠] أو بإفادة أن ذلك البناء بعض أنباء القرى المهلكة مقصوص عليك ومنها ما لم نقصه عليك فكن يا أيها النبي متسلياً فإن القرية التي أخرجتك قد حان تدميرها لشدة شكيمتها هكذا جرت عادة الله تعالى مع المجرمين والحمد لله رب العالمين.

قوله: (من تلك القرى باقٍ كالزرع القائم) نبه به على أنه استعارة تبعية وجعل المشبه به الزرع القائم مع أن القائم أعم لقرينة حصيد إذ هو مختص بالزرع أشار إليه بقوله عافى الأثر ماحي الرسم والأثر فإنه أشار به إلى أن حصيد مستعار للعافي الأثر أخره مع أنه أبلغ في الزجر لرعاية الفاصلة.

قوله: (ومنها عافي الأثر كالزرع المحصود) إشارة إلى أن فعيلاً بمعنى مفعول.

قوله: (والجملة مستأنفة) فلذا اختير الفصل.

قوله: (وقيل حال من الهاء في نقصه وليس بصحيح إذ لا واو ولا ضمير) القائل أبو البقاء

قوله: والجملة مستأنفة فإنه تعالى لما قصى في هذه السورة ابناء الرسل وأممهم ووخامة عاقبة المكذبين اتجه السائل أن يقول هذه القرى المقصوصة ما حالها أباقية آثارها أم لا فأجيب بأن بعضها باقي الأثر وبعضها فان عديم الأثر.

قوله: إذ لا واو ولا ضمير أي لا رابط من الجملة الحالية بذي الحال أما فقد الواو وإن كان

لا واو ولا ضمير قيل وقد يقال المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذي الحال وهي القرى والمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهي على هذه الحال تشاهدون فعل الله تعالى بها انتهى والاكتفاء بمثل هذا الربط وكفايته في جواز الحال مطالب نقله من الكتب المعتبرات والأئمة الثقات كيف وقد ضعفوا الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية مع أن الربط حاصل به فوق ما ذهب إليه فلا يحسن توجيه كلام الله تعالى العالي بمثل هذا الوجه الواهي نعم نقل عن الأخفش جواز مثل هذا الربط في خبر المبتدأ دون الحال.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾﴾

قوله: (﴿وما ظلمناهم﴾) أي أهل القرى بطريق الاستخدام إذ المراد بالضمير الراجع إلى القرى أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف أو الضمير راجع إلى الأهل المضاف إلى القرية أو المراد بالقرية أهلها مجازاً بطريق ذكر المحل وإرادة الحال.

قوله: (**بإهلاكنا إياهم**) متعلق بالمنفي والمعنى وما عاملناهم معاملة الظلم بإهلاكنا إياهم بلا استحقاق ولا شقاق.

قوله: (**بأن عرضوها له بارتكاب ما يوجبه**) بمقتضى الوعيد أو المعنى بارتكاب ما يكون سبباً له والتعبير بالإيجاب للمبالغة في الزجر عما يؤدي إلى العذاب.

قوله: (**فما أغنت عنهم**) الفاء للسببية ويحتمل التعليل.

قوله: (**فما نفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم**) قيل يشير إلى أن ما نافية لا استفهامية قلنا يجوز عنهم نبه به على أن تعلق عنهم به لما فيه من معنى الدفع وأن المراد بالإغناء لازمه.

قوله: (**من شيء**) كلمة من زائدة لاستغراق النفي سواء كان مفعولاً مطلقاً أو مفعولاً به.

قوله: (**حين جاءهم عذابه**) كأنه اختار كون لما لمجرد الظرف هنا إذ معنى الشرطية لا يناسب المقام وأشار إلى أن المفعول محذوف أي لما جاءهم والمراد بالأمر العذاب لا الأمر بالعذاب وقد جوزه في بعض المواضع ولا يبعد هنا أيضاً ولا كلام في رجحان الأول هنا قطعاً.

قوله: (**ونقمته**) بالكسر والفتح المكافاة بالعقوبات كما في القاموس وبهذا الاعتبار حسن العطف على العذاب مع أنه من الاطناب.

مغتفراً في بعض الجمل الحالية مثل كلمته فوه إلى في لكن لا بد من ضمير ذي الحال والضمير في نقصها عائد إلى الإنباء لا إلى ذي الحال الذي هو ضمير المفعول في نقصه العائد إلى المشار إليه بلفظ ذلك وهو النباء **أقول** يجوز أن يكون الضمير في منها عائداً إلى ذي الحال الذي هو النباء المشار إليه بذلك والتأنيث باعتبار أن النباء قصة.

قوله: بأن عرضوها أي بأن جعلوا أنفسهم عرضة للظلم بأن ارتكبوا ما يوجب ظلمها وهو كفرهم وإشراكهم وجحودهم وامتناعهم عن قبوله.

قوله: (وما زادوهم) الإسناد إلى آلهتهم بضمير العقلاء لأنهم عاملوهم معاملة العقلاء حيث عبدوها وانتظروا النفع فاستعمل فيها صيغة العقلاء تهكماً.

قوله: (هلاك أو تخسير) أشار إلى أن تثبيت مصدر مبنى للمفعول كما هو الظاهر ثم نبه على كونه مصدراً مبنياً للفاعل فقال أو تخسير والملائم للزيادة المعنى الأول.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: (ومثل ذلك الأخذ) كلامه محتمل لأن يكون المشار إليه الأخذ المذكور بعده لا إلى أخذ آخر يقصد به تشبيه هذا الأخذ به فحينئذٍ الكاف مقحم للدلالة على فخامة شأن المشار إليه وأن يكون الأخذ أخذ القرى السابقة ومثل هذا الكلام يحتمل هذين الأمرين بحسب اقتضاء المقام.

قوله: (وقرىء أخذ ربك بالفعل وعلى هذا فيكون محل الكاف النصب على المصدر) أي المصدر النوعي وأما على الأول خبر مقدم.

قوله: (أي أهلها) إشارة إلى تقدير المضاف والقول بأنه شامل للمجاز في القرى والإسناد وتقدير المضاف خلاف الظاهر فالأولى أن يقال إنه أشار هنا إلى تقدير المضاف وهناك إلى المجاز في الإسناد أو في نفس القرى وعن هذا لم يقدر المضاف فيما مر للتفنن في البيان تنشيطاً للاذهان.

قوله: (وقرىء إذ لأن المعنى على المضي) وفيه تنبيه على أن المراد بالأخذ أخذ القرى المهلكة السابق ذكرها لا الأخذ الموعود في المستقبل وفيه تأييد لاحتمال الأول في كذلك لكن فيه تأمل.

قوله: (حال من القرى وهو في الحقيقة لأهلها لكنها لما أقيمت مقامه أجريت عليها وفائدتها الإشعار بأنهم أخذوا لظلمهم) فوصفت به مجازاً ولذا أنث الضمير.

قوله: (وإنذار كل ظالم ظلم نفسه أو غيره) إذ أخذ القرى علته متحققة فيه.

قوله: فيكون محل الكاف أي محل الكاف في كذلك منصوب المحل على المصدرية لأخذ فكأنه قيل أخذ ربك أخذاً مثل ذلك الأخذة الكاف في الحقيقة صفة المصدر لكن حذف المصدر وأقيم الصفة مقام الموصوف وأعرب بإعرابه وإنما لم يجعل نصبه على المصدرية على تقدير القراءة الأولى لأن المصدر لا يتقدم معموله عليه لكونه في تقدير إن مع الفعل ولفظه أن مما له صدر الكلام فلا يتقدم ما في حيزه عليه.

قوله: وفائدتها أي وفائدة هذه الحال الإشعار بأن ظلمهم علة للأخذ كما في ضربته مؤدباً المعنى ضربته للتأديب.

قوله: وإنذار كل ظالم نفسه أو غيره من وخامة العاقبة عطف على الإشعار في قوله وفائدتها الإشعار أي وفائدة الحال الإشعار بالعلية المذكورة وإنذار كل ظالم من وخامة عاقبة الظلم الفائدة الأولى فائدة خاصة بظالمي أهل القرى والثانية عامة لجميع أهل الظلم كائناً من كان والعموم إنما

قوله: (من وخامة العاقبة) أي فسادها متعلق بالإنذار.

قوله: (وجيع) تفسير للأليم بمعنى المفعل بكسر العين وهو مخالف لما مر فالأولى حمل وجيع على موجع بفتح الجيم لا بكسر الجيم.

قوله: (غير مرجو الخلاص عنه وهو مبالغة في التهديد والتحذير) تفسير لشديد ودلالة شديد على ذلك غير ظاهر.

قوله تعالى: إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾

قوله: (أي فيما نزل بالأمم الهالكة أو فيما قصه الله تعالى من قصصهم) أي من قصص الأمم الهالكة بذنوبهم فمآل التوجيهين واحد فلذا اكتفى الزمخشري بهذا.

قوله: (لعبرة) أي الآية إذا استعملت باللام يكون بمعنى العبرة وبعلى يكون بمعنى الدلالة.

قوله: (يعتبر به عظمته لعلمه بأن ما حاق بهم) الاعتبار رد الشيء إلى نظيره والتجاوز من حال إلى حال وحملها عليها في حكم فالمعنى يعلم به شدة عظمة عذاب الآخرة بطريق القياس وإلى ذلك أشار المص بقوله لعلمه الخ قوله لعلمه بأن ما حاق أي لعلم من خاف عذاب الآخرة إشارة إلى أن منشأ الخوف هذا العلم وأظهر المجرمين لإفادة المبالغة في الذم وللإشارة إلى العلة.

استفيد من تقييد الأخذ بالظلم الدال على العلية فدل الكلام على أن الظلم أين وجد وكيف كان عاقبته الأخذ بالعذاب فإن عموم علة الحكم يفيد عموم الحكم وهذا هو معنى قوله وإنذار كل ظالم نفسه الخ دل على أن الفائدة الثانية عامة لفظ كل ولفظ أو غيره في قوله وإنذار كل ظالم نفسه أو غيره فأوجب الآية أن يحذر كل من ظلم نفسه أو غيره أخذ ربه الأليم الشديد فيبادر إلى التوبة ولا يغتر بالإمهال.

قوله: وهو مبالغة في التهديد والتحذير وجه المبالغة هو وقوع الجملة على طريق الاستئناف المبني على السؤال المقدر على ما ذكر وإسناد الأليم إلى ضمير الأخذ فإن الأليم بمعنى مؤلم والمؤلم هو الآخذ لا الأخذ ووصفه بالشدة بعد وصفه بالإيلام وكذا ما في صيغة أليم من الدلالة على المبالغة.

قوله: يعتبر به عظمه أي عظم عذاب الآخرة الضمير في به للآية والتذكير باعتبار أن الآية بمعنى ما يعلم به فإن الآية بمعنى العلامة المراد بها ما يعلم به أو باعتبار المشار إليه بلفظ ذلك فإنه إشارة إلى المذكور المراد به عذاب الدنيا فالمعنى لآية لمن يعتبر بذلك عظم عذاب الآخرة وهو الأنسب وفي الكشاف لآية لمن خاف لعبرة لمن ينظر إلى ما أحل الله بالمجرمين في الدنيا وما هو إلا أنموذج مما أعد لهم في الآخرة فإذا رأى عظمه وشدته اعتبر به عظم العذاب الموعود فيكون له عبرة وعظة ولطفاً في زيادة التقوى والخشية من الله ونحوه ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾ [النازعات: ٢٦] فلفظ خاف على هذا الوجه الذي ذكره المص وصاحب الكشاف كناية عن الاعتبار.

قوله: (أنموذج مما أعد الله للمجرمين في الآخرة) أي شيء حقير أي بالنسبة إلى ما أعد الله لهم فحينئذٍ معنى الاعتبار معرفة عظم عذاب الآخرة بما شاهده من عظيم ما حاق بهم مع أنه قليل من كثير وحقير في جنب كبير وهذا المعنى لا يرى له كثير الجدوى إذ بدون ملاحظة الانزجار لا يظهر له نكتة أخرى فالأولى الاعتناء بما ذكره بعده من قوله أو ينزجر الخ كما اكتفى به في الكشاف إذ المراد بالاعتبار هو الانزجار والاستبصار عن موجباتها أي عن أسبابها.

قوله: (أو ينزجر به عن موجباتها) عطف على يعتبر وضمير به راجع إلى ذلك وضمير موجباتها راجع إلى الوقائع وفي بعض النسخ عن موجباته أي عن موجبات ذلك الذي نزل بالأمم الهالكة.

قوله: (لعلمه بأنها من إله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) يعذب من يشاء من المذنبين ويرحم من يشاء أي منهم ومن المطيعين وسبب هذا العلم والتصديق يخاف كونه من الذين يعذبون باقتراف المعاصي فينزجر عنها حتى يكون من زمرة المرحومين.

قوله: (فإن من أنكر الآخرة) تعليل لذكر قوله: ﴿لمن خاف عذاب الآخرة﴾ [هود: ١٠٣] بالنظر إلى كونه احترازاً بعد تعليل كونه مفيداً لمن حاله كذلك.

قوله: (وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار) أي وجعل محالاً فناء العالم لاعتقاد أنه قديم وأنه تعالى موجب بالذات وما ثبت قدمه امتنع عدمه وبعضهم حمل قسم من خاف على الدهري المنكر للصانع ولا يخفى ضعفه.

قوله: أو ينزجر به عطف على يعتبر به إن في ذلك العذاب الذي هو الأخذ بسبب الظلم لآية لمن يتزجر به عن موجباته وهي الظلم والذنوب فإن من علم أن الله يعذب المذنب في الآخرة أو في الدنيا أو فيهما يزجره العلم بذلك عن الإقدام على الذنب ومن شأن هذا العلم أن يزجر الكل لكن خص بمن خاف عذاب الآخرة لكون نفعه له فعلى الثاني يكون ذكر خاف من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم على المجاز بخلاف الوجه الأول فإن خاف على ذلك الوجه من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم على سبيل الكناية وأما تفسير خاف الدال على المضي بالمستقبل حيث قيل في تفسيره في الوجهين يعتبر وينزجر إما لأن المقام مقام الاستمرار التجددي الدال عليه صيغة المستقبل والتعبير بلفظ المضي للإشعار بأن شأن العبد أن يكون الخوف ثابتاً محققاً في قلبه كالأمور الماضية الكائنة وإما لأن ما وقع في حيز من الموصول أو في حيز الذي يكون بمعنى المستقبل.

قوله: وأحال فناء العالم أي ومن أنكر الآخرة ورأى أن فناء العالم محال لم يقل بالفاعل المختار بل يقول بالمبدأ الموجب بالذات ويقول يصدر عنه الآثار على وجه الإيجاب لا على طريق الاختيار فلزمه أن يعتقد بأن تلك المواقع التي وقعت على المهلكين إنما هي على سبيل الاتفاق لا بسبب ذنوبهم التي اقترفوها ويعتقد بأن الهلاك يلحق بهم وإن لم يذنبوا وهذا محض خطأ لأن القرآن ناطق بأن الهلاك إنما يلحق بهم بذنوبهم فالقول بالاتفاق كفر والقائل به منكر للقرآن جاحد بالنبوة خذله الله وخذل من رأى رأيه وسلك طريقته.

قوله: (وجعل تلك الوقائع لأسباب فلكية اتفقت في تلك الأيام) واقترانات نجومية اتفقت جواب سؤال لم اختص تلك الوقائع بهؤلاء المهلكين مع أن الذنوب لا مدخل لها فيها والجواب واضح.

قوله: (لا لذنوب المهلكين) بفتح اللام وتفسير الذنوب في كلام المنكرين مماشاة مع المقرين وأقام خاف مقام آمن لأن الاعتبار إنما نشأ من الخوف ولأن فيه تنبيهاً على أن الإيمان المعتد به ما هو المقرون بالخوف الباعث على الانزجار والاعتبار ولأن الخوف مستلزم للإيمان دون العكس كما هو مشاهد ممن غر بربه الكريم لكونه من زمرة اللئيم ولم يلتفت المص إلى بيان بطلان هذا المقال لكونه مفروغاً عنه في البال ألا يرى أن ترتب تلك الوقائع على ترك التوحيد وعصيان الرسل عليهم الصلاة والسلام كما هو مقرر عندهم وإن انكروا شاهد عدل على بطلان ما اتخذوه مذهباً وجعلوه مسلكاً.

قوله: (إشارة إلى يوم القيامة) وهو الأرجح لمخلو حمل يوم مجموع عليه عن العناية.

قوله: (وعذاب الآخرة) فحينئذٍ يحتاج الحمل المذكور إلى التمحل إما بتقدير المضاف في جانب المبتدأ أي يوم ذلك العذاب يوم مجموع أو في جانب الخبر أي عذاب يوم مجموع.

قوله: (دل عليه) لا حاجة إليه إذ ما سبق من قوله عذاب يكفي في صحة الإشارة أما في العذاب فظاهر وأما في يوم القيامة فلدلالة عذاب الآخرة عليه كما ذهب إليه صاحب الكشاف واكتفى بالأول وهو المعول فعدول المص إلى ما اختاره ليس بقوي وما اختاره البعض من أن الإشارة إلى مجموع يوم القيامة وعذاب الآخرة لا إلى كل واحد ليس بقويم.

قوله: (أي يجمع له الناس والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه من شأنه لا محالة) أن المجموع بمعنى المستقبل لا بمعنى الماضي مع أنه الأصل الظاهر فيه ولهذا قال والتغيير أي تغيير يجمع إلى مجموع الذي يدل على الوقوع وأنه من شأنه لا محالة فكأنه وقع فالمجموع مستعار ليجمع كما استعير نادى في قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٤٤] لينادي إذ لا خلاف في أن اسم الفاعل واسم المفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز كما صرح به صاحب التوضيح والمحقق التفتازاني في المطول.

قوله: وعذاب الآخرة دل عليه أي دل على أن المراد باليوم يوم القيامة لأن عذاب الآخرة لا يكون إلا في يوم القيامة.

قوله: والتغيير عن مقتضى الظاهر الذي هو صيغة المستقبل إلى صيغة اسم المفعول للدلالة على ثبات معنى الجمع في يوم القيامة وجه الدلالة على ذلك أن الزمان ليس جزءاً من معاني الصفات فلا دلالة لها على الأزمان مطابقة ولا تضمناً بل دلالتها عليه إنما هي بالالتزام فمدلولات الصفات هي ثبات الصفة لموصوفها لا غير.

قوله: وأنه من شأنه أي وإن الجمع من شأن يوم القيامة لا محالة وهذا المعنى إنما يستفاد بالتغيير إلى لفظ مجموع إذ لا يستفاد ثبات المعنى من صيغة التجدد التي هي لفظ بجميع.

قوله: (وأن الناس لا ينفكون عنه) فإن الاسم يدل على تمكن الوصف وثباته بخلاف الفعل ولما دل على ثبات الوصف وهو الجمع هنا لا جرم دل على أن الناس والجن لا ينفكون عنه.

قوله: (فهو أبلغ من قوله: ﴿يوم يجمعكم﴾ [التغابن: ٩] ليوم الجمع) أبلغ من البلاغة أو من المبالغة لما ذكرنا من الدلالة على الوقوع وعلى اثبات بخلاف يجمعكم إذ لا دلالة على ذلك لكونه فعلاً لا يدل على الثبات ومضارعاً لا يدل على الوقوع بل يدل على أنه سيقع كما هو مقتضى الظاهر فإذا أريد الإخبار على وفق الظاهر من غير مبالغة جيء بصيغة المضارع كما جاء كذلك في سورة التغابن.

قوله: (ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من المحاسبة والمجازاة) فالإسناد مجاز عقلي ولو أبقي على ظاهره لم يبعد.

قوله: (وذلك يوم مشهود) كرر ذلك ويوم للتهويل والتفخيم.

قوله: (أي مشهود فيه أهل السموات والأرضين) الأوفق لما سبق مشهود فيه الناس وإن كان ما ذكره أبلغ منه.

قوله: (فاتسع فيه بإجراء الظرف مجرى المفعول به) أي جوز فيه فجعل اليوم نفسه مشهوداً مع أنه وصف الخلائق بملابسة الظرفية والمظروفية وله نظائر كثيرة كصام نهاره وقام ليله وهذا أريد به المبالغة وهنا أريد به تعظيم اليوم وتفخيمه.

قوله: (كقوله) هذا من شعر لأم قيس وتذكير الضمير مع أن المرجع مؤنث بتأويل الشخص للإشارة إلى أنها من عداد الرجال لاتصافها بوصفهم.

قوله: ومعنى الجمع له الجمع لما فيه يريد أن يبين وجه العدول عن الظاهر وهو أن يقال يوم مجموع فيه الناس ترك لفظ في واختير اللام مكانه وحاصله أن اللام لإفادة معنى العلية فمعنى جمع لأجل اليوم جمع لأجل ما فيه من المحاسبة والمجازاة ولو قيل مجموع فيه الناس لفات معنى العلية ولبيان غاية الجمع والغرض منه عدل إلى اللام.

قوله: أي مشهود فيه أهل السموات يعني أن الأصل أن يذكر حقيقة المسند إليه للمشهود وهو أهل السموات والأرض فإن المشهود في يوم القيامة أهلها لا اليوم فإن اليوم مشهود فيه لا مشهود وإنما المشهود أهل السموات والأرض فحذف القائم مقام الفاعل الحقيقي وهو أهل السموات والأرض وأسند المشهود إلى اليوم وأجري مجرى المفعول به اتساعاً قال صاحب الانتصاف حذف مفعول المشهود تفخيماً كقوله: ﴿وإنا لموفوهم نصيبهم﴾ [هود: ١٠٩] غير منقوص وقال صاحب الانصاف وفيه دليل على أن اسم المفعول من الفعل المتعدي بحرف الجر يجوز أن يجرد عنه ومنه قوله تعالى: ﴿إن العهد كان مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٤] على قول وقد أخذ على بعض المصنفين قوله المنطوق والمفهوم قالوا يجب أن يقال المنطوق به وهذا يجوز على جواز ذلك وإن لم يكن المشهود من هذا الباب.

قوله: كقوله في محفل من نواصي الناس مشهود أوله ومشهد قد كفيت الغائبين به نواصي

قوله: (في محفل من نواصي الناس مشهود) في محفل في مشهد من نواصي الناس من رؤوس الناس وأشرافهم مشهود.

قوله: (أي كثير شاهدوه) أي حاضروه كقولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محضور والمراد كثير حاضروه والمشهود أصله مشهود فيه فحذف الجار وجعل الضمير مفعولاً توسعاً فأقيم مقام الفاعل واستتر وسيجيء وجهه.

قوله: (ولو جعل اليوم مشهوداً في نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فإن سائر الأيام كذلك) جواب سؤال لم لم يجعل اليوم مشهوداً في نفسه مع أنه صحيح في ذاته كقولك شهدت يوم الجمعة أي صلاتها فأجاب بأنه لو اعتبر ذلك لبطل الغرض وإن لم يختل المعنى من تعظيم اليوم وبيان هوله وشدته حيث حضر فيه جمع غفير وجم كثير وهذا من مورث الهيبة والدهشة بحيث يزول الفهم والفطنة ولأجل ذلك قال المصنف مشهود فيه أهل السموات والأرضين مع أن السوق مشهود فيه الناس من بين المخلوقين فإن سائر الأيام كذلك أي مشهودة فلو جعل اليوم مشهوداً لم يبق الفرق ولا ينفع الإخبار بأنه مشهود كثير نفع خصوصاً في مقام التهديد للفاجر العنيد ولا يقال لكل يوم مشهود فيه إلا لليوم الذي شهد فيه الخلائق من كل فج لأمر له شأن وشرف وخطب كيوم الجمعة والعيد والعرفة فالاعتراض على الفرق بين المشهود والمشهود فيه بأن سائر الأيام مشهود فيها كما أنها مشهودة ضعيف وقد مر منه في قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] ما يوضح هذا المرام وقد أورده الزمخشري هنا لتحقيق المقام.

الناس أشرافهم والمقدمون منهم كما وصفوا بالذوائب يقال فلان ذوابة قومه وناصية عشيرته يقول رب مشهد عظيم تكلمت فيه ونبت عن الغائبين عنه واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس وأماثلهم.

قوله: ولو جعل اليوم مشهوداً في نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم هذا ما قال صاحب الانتصاف آنفاً حذف مفعول المشهود تفخيماً فإن المفعول قد يحذف ويراد بحذف التفخيم يقال فلان يعطي ويمنع فإنه أبلغ من أن يقال فلان يعطي الدراهم والدنانير فحذف المفعول في مشهود دلالة على تفخيمه وتمييزه عن سائر الأيام فإنه لو جعل اليوم نفسه مشهوداً لا يستفاد منه التفخيم وكذا التمييز عن سائر الأيام لأن كل يوم كذلك أي مشهود به والفخامة إنما جاء لليوم إذا كان المشهود في ذلك اليوم غير ذلك اليوم وحذف ذلك الغير المشهود به دلالة على تفخيمه على طريقة فلان يعطي ويمنع.

قوله: ولو جعل اليوم مشهوداً في نفسه لبطل الغرض من تفخيم اليوم وتمييزه فإن سائر الأيام كذلك لفظ من في من تفخيم اليوم للبيان أي لبطل الغرض الذي هو تفخيم اليوم وتمييزه من سائر الأيام قال صاحب التقريب وفيه نظر إذ يقال سائر الأيام مشهود فيها أيضاً كما أنها مشهودات فحينئذٍ لا تتميز به من سائر الأيام فأجيب بأن الفرق بين الصورتين واضح لأنه لا يقال يوم مشهود فيه إلا ليوم يشهد فيه الخلائق من كل أوب لأمر له شأن أو لخطب يهمهم نحو أيام الأعياد وأيام عرفة وأيام الحروب وقدوم السلطان فلا يقال لسائر الأيام مشهود فيها بهذا المعنى وإن كانت مشهودات بها.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعۡدُودٍ ١٠٤﴾

قوله: (وما نؤخره) تذييل لما قبله فإنه لما كان تأخيره لانتهاء مدة معدودة متناهية يلزم وقوع ذلك اليوم المشهود فيه (أي اليوم).

قوله: (إلا لانتهاء مدة معدودة متناهية على حذف المضاف) وهو الانتهاء والقرينة على تعيينه كون التأخير لانتهاء الشيء لا للشيء نفسه.

قوله: (وإرادة مدة التأجيل كلها بالأجل لا منتهاها فإنه غير معدود) أي الأجل يطلق على آخر المدة وعلى جملتها بالاشتراك كما هو الظاهر والمراد هنا جملة المدة لا منتهاها والقرينة المعينة الوصف بالمعدود فإن المنتهى لا يوصف بالعد ولا يبعد كون الوصف بكونه معدود إشارة إلى قلته بالقياس إلى اليوم المشهود سيشير المصنف إلى كون معنى المعدود قليلاً في سورة يوسف عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ١٠٥﴾

قوله: (أي الجزاء) المدلول عليه بقوله يوم مجموع له الناس قدمه لاستغناء اليوم عن الحمل على الحين الذي هو خلاف الظاهر واتيان الجزاء مجاز مرسل أو استعارة وكذا الكلام في اتيان اليوم والحين.

قوله: لا منتهاها فإنه غير معدود الأجل يطلق على معنيين الأول يطلق ويراد به الزمان الممتد من مبدأ له معين إلى منتهى معين ويطلق ويراد به آخر الزمان الممتد ومنتهاه وهو آخر جزء منه والمراد به في الآية المعنى الأول بقرينة وصفه بالمعدود فإن الزمان الممتد منقسم إلى الساعات والأيام والشهور والسنين فهو معدود لكونه ذا اجزاء بخلاف المعنى الثاني فإنه ليس بمعدود إذ لا اجزاء له حتى يكون معدوداً فلا بد على المعنى الأول من تقدير مضاف ولذا قال رحمه الله إلا لانتهاء مدة معدودة وفي الكشاف فإن قلت ما منعك أن تجعل اليوم مشهوداً في نفسه دون أن تجعله مشهوداً كما قال تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] قلت الغرض وصف ذلك اليوم بالهول والعظم وتمييزه من بين الأيام فإن جعلته مشهوداً في نفسه فسائر الأيام كذلك مشهودات كلها ولكن تجعل مشهوداً فيه حتى يحصل التمييز كما تميز يوم الجمعة عن أيام الأسبوع بكونه مشهوداً فيه دونها ولم يجز أن يكون مشهوداً في نفسه لأن سائر أيام الأسبوع مثله يشهدها كل من يشهده وكذلك قوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] الشهر منتصب ظرفاً لا مفعولاً به وكذلك الضمير في ﴿فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] والمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصمه فيه يعني فمن كان منكم مقيماً حاضراً لوطنه في شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبته مفعولاً والمسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر قال صاحب الكشاف الأجل يطلق على مدة التأجيل كلها وعلى منتهاها فيقولون انتهى الأجل وبلغ الأجل آخره ويقولون حل الأجل ﴿فإذا جاء أجلهم﴾ [الأعراف: ٣٤] يراد آخر مدة التأجيل والعد إنما هو للمدة لا لغايتها ومنتهاها فما معنى قوله: ﴿وما نؤخره إلا لأجل معدود﴾ [هود: ١٠٤] إلا لانتهاء مدة معدودة بحذف المضاف.

قوله: (أو اليوم كقوله: ﴿أن تأتيهم الساعة﴾ على أن يوم بمعنى حين) أي يوم المضاف لي جملة يأتي وأما اليوم الذي فاعل يأتي فبمعنى الساعة فيلزم منه أن يكون الزمان جزءاً من زمان آخر ولا محذور فيه فإن الساعة جزء من اليوم واليوم جزء من الأسبوع وهو جزء من الشهر وهكذا فإن الحين مشتمل على ذلك اليوم وغيره من الأوقات كما أن اليوم مشتمل على الساعة وغيرها وأما إن أريد باليوم الساعة والآخرة فيلزم أن يكون للزمان زمان بطابقه ولا يفضل عنه وهو محال وعن هذا ذهب إلى أن يوم المضاف إلى الجملة بمعنى الحين ولما كان المضاف غير المضاف إليه لا يرد الاشكال بأن تعين المضاف بالمضاف إليه وهو يأتي هنا وتعيين الفعل بفاعله وهو اليوم فيلزم تعين الشيء بنفسه وعدم الورود واضح مما ذكرناه وليت شعري ما الباعث إلى ارتكاب هذا التكلف مع ظهور الوجه الخالي عن التعسف.

قوله: (أو الله عز وجل كقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾ [البقرة: ٢١٠] ونحوه) أي يأتي حكم الله وأمره أو بأسه أو يأتي ببأسه فحذف المأتي به لدلالة قوله لا تكلم نفس عليه.

قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة) يعني وصلاً ووقفا وأثبتها وصلاً المدنيان وأبو عمرو والكسائي وأثبتها ابن كثير ويعقوب في الحالين قال أبو حيان وهي ثابتة في مصحف أبي وسقطت في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه واثباتها وصلا ووقفا هو القياس لعدم موجب الحذف ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ووجه حذفها في الحالين ما ذكره المصنف من الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل **(لا تكلم نفس)** وهذا أبلغ من نفوس فيفيد الاستغراق الأكمل والمراد بالنفس الذات لا الروح ونحوه.

قوله: لقوله: ﴿أن تأتيهم الساعة﴾ تعليل لتفسير الآتي باليوم.

قوله: على أن يوم بمعنى حين وإنما شرط حينئذٍ كون اليوم بمعنى حين إذ لا معنى بحسب الظاهر لأن يقال يوم يأتي اليوم فإذا أريد باليوم الحين يصح المعنى كأنه قيل يوم يأتي الحين أي حين الجزاء أو حين القيامة لا تكلم نفس وأجاب الزمخشري عن هذا بجواب آخر حيث قال فإن قلت فإذا جعلت الفاعل ضمير اليوم فقد جعلت اليوم وقتاً لإتيان اليوم قلت المراد اتيان هوله وشدائده قال أبو البقاء وأما فاعل يأتي فضمير يرجع إلى يوم مجموع له الناس ولا يرجع إلى يوم المضاف إلى يأتي لأن المضاف إليه كجزء المضاف فيؤدي إلى إضافة الشيء إلى نفسه وقال أبو علي لا يجوز أن يكون فاعل يأتي ضمير اليوم الذي أضيف إلى يأتي لما يلزم منه أن يضاف اليوم إلى فعل نفسه ألا ترى أنك لا تقول جئتك يوم يسرك على أن في يسرك ضمير اليوم الذي أضيف إلى يسرك لأن معناه يوم سروره إياك وإنما يضاف المصدر إلى الفاعل كما إذا قلت جئتك يوم يخرج زيد أي يوم خروج زيد.

قوله: (لا نتكلم بما ينفع وينجي من جواب أو شفاعة) قيده لاقتضائه الاستثناء ولقوله تعالى: ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾ [النبأ: ٣٨] كما أشار إليه المصنف وهذا وإن كان من قبيل تقييد الاطلاق أو من تخصيص العام لكن لقيام القرينة القوية لا يضر.

قوله: (وهو الناصب للظرف) وهذا أقوى الاحتمالات للسلامة عن الحذف والتقديم للاهتمام إذ المقام مقام التهويل فتقديم اليوم الذي يدل على الشدة والهول أقوى في التشديد.

قوله: (ويحتمل نصبه بإضمار اذكر أو بالانتهاء المحذوف) الذي قدر في قول الأجل وعلى كل حال يكون مفعولاً فيه كما أشار إليه بقوله وهو الناصب للظرف ويحتمل نصبه أي نصب الظرف والمفعول به محذوف في تقدير اذكر أي اذكر الحادث الذي يكون الولدان شيباً بذلك في يوم يأتي وأما كون اليوم مفعولاً به فضعيف لانتفاء المبالغة.

قوله: (إلا بإذن الله كقوله: ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن﴾ [النبأ: ٣٨]) بيان مرجع الضمير ثم استدل عليه بقوله تعالى: ﴿لا يتكلمون إلا من أذن﴾ [النبأ: ٣٨] لمزيد التوضيح وإلا فلا حاجة إليه لأجل الصحيح.

قوله: (وهذا في موقف وقوله: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] في موقف آخر) وهذا توفيق بينه وبين قوله تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ [المرسلات: ٣٥] الآية بحمل أحدهما على كونه في موقف والآخر على كونه في موقف آخر ولا يبعد أن يكون أحدهما في وقت والآخر في وقت آخر أو النطق بما لا ينفع كلا نطق.

قوله: (أو المأذون فيه هي الجوابات الحقة والممنوع عنه هي الأعذار الباطلة) وقد يقال في وجه التلفيق النفس عام في سياق النكرة والاستثناء في شأن المؤمنين وقوله: ﴿لا ينطقون﴾ [المرسلات: ٣٥] في شأن الكافرين انتهى ولا يخفى عليك أنه بعد تقييد التكلم بما ينفع وينجي لا مجال لتوهم التعارض بين الآيتين حتى يحتاج إلى التلفيق والتوفيق وهو ولي التوفيق.

قوله: (فمنهم شقي) الفاء لتفصيل النفس وأحوالها قدم هذا القسم لكثرته ولسوق الكلام لتهديدهم والزجر عن العتو مع أنبيائهم.

قوله: لا تتكلم بما ينفع هذا التقييد جواب لما عسى يسأل ويقال قد تتكلم نفس في ذلك اليوم قال تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ [النحل: ١١١] والمجادلة إنما تكون بالتكلم وقد يجاب عن هذا السؤال بأن يقال ذلك اليوم يوم طويل له مواقف ومواطن ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام فلا يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم.

قوله: (وجبت له النار بموجب الوعيد) الأولى تجريد الكلام عنه إذ الوجوب بالنسبة إلى عصاة الموحدين يحتاج إلى تمحل وإن اعتبر الوعيد إذ احتمال العفو عنهم ليس ببعيد.

قوله: (وجبت له الجنة بموجب الوعد والضمير لأهل الموقف وإن لم يذكر لأنه معلوم مدلول عليه بقوله: ﴿لا تكلم نفس﴾ [هود: ١٠٥] أو للناس) وجبت له الجنة بموجب الوعد وإن عذب بالنار أولاً للتهذيب إن كان المراد الشقاوة والسعادة في الآخرة المرتبتين على الشقاوة والسعادة الدنيويتين فقوله وجبت في الموضعين تفسير لهما وإن كان المراد بهما الشقاوة الدنيوية كما سيشير إليه المصنف فقول ذلك بيان ما يترتب عليهما في النشأة الأخرى اعلم أن في هذه الآية الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع وهو أن يجمع بين متعدد في الحكم فقد جمع الأنفس في عدم التكلم بقوله: ﴿لا تكلم نفس﴾ [هود: ١٠٥] إذا ذكرة في سياق النفي تعم وأما التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح أو غيره فقد فرق بأن أوقع التباين بينهما بأن بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] وأما التقسيم وهو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين فقد قسم وأضاف إلى الأشقياء ما لهم من العذاب بالنار وإلى السعداء ما لهم من النعيم بقوله: ﴿فأما الذين شقوا﴾ [هود: ١٠٦] الآية.

قوله تعالى: فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾

قوله: (الزفير إخراج النفس والشهيق رده) إخراج النفس أي مع المد ولظهوره لم يتعرض له وأصله من الزفر وهو الحمل الثقيل ولما كان النفس المذكور غالباً على صاحبه اطلق عليه والظاهر أن المد أيضاً معتبر في الشهيق.

قوله: (واستعمالهما في أول النهيق وآخره فالمراد بهما الدلالة على شدة كربهم) واستعمالهما أي في الأكثر وإلا فلا كلام في استعمالهما في غير النهيق وأول النهيق أي صوت الحمير بإخراج النفس وأخره برده وإدخاله فهما من إفرادهما فلو لم يتعرض له كصاحب الكشاف لكان أولى لإيهام الاختصاص بهما.

قوله: (وغمهم) عطف تفسير وقد يفرق بينهما.

قوله: شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بموجب الوعد إشارة إلى النار والجنة ليست لإيجاب العصيان والطاعة فإن ذلك اعتزال بل هما بمقتضى الوعيد والوعد على ما عليه أهل الحق فقوله هذا رد لقول صاحب الكشاف والشقي الذي وجبت له النار لإساءته والسعيد الذي وجبت له الجنة لإحسانه قال الراغب السعادة معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير ويضاده الشقاوة ثم قال وأعظم السعادات الجنة ولذا قال تعالى: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة﴾ [هود: ١٠٨] والمساعدة المعاونة فيما يظن به سعادة والساعد العضو تصوراً لمساعدتها.

قوله: (وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه) وتشبيه حالهم بالرفع عطف على الدلالة عطف العلة على المعلول وقيل بالجر عطف على كربهم أي الدلالة على شدة تشبيه ولا يخفى أن اعتبار الشدة وعدمها في التشبيه غير متعارف فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية شبهت حالهم الملتئمة من أمور عديدة وهي ذواتهم وشدة غمومهم وانحصار أرواحهم في داخل قلوبهم بحيث يحتاجون إلى إخراج النفس القوى لأجل ادخال هواء كثير بارد لأجل الترويح بحال من استولت الخ والهيئة المشبه بها منتزعة من أمور كثيرة وهي الشخص الذي استولت الحرارة الخ واستيلاء الحرارة وانقباض روحه يحتاج إلى النفس القوي لأجل إدخال هواء بارد جلي وتلك الهيئة لما كانت معلومة لنا ومتعارفة إذ المراد من كان حاله كذلك في هذه النشأة جعلت مشبهاً بها ولا يضر ذلك تحقق استيلاء فرط الحرارة وشدة الانقباض والدهشة في النشأة الآخرة إذ ذاك غير محسوس لنا بعد فلا يعتبر في جانب الهيئة المشبهة.

قوله: (أو تشبيه صراخهم وندائهم بأصوات الحمير) في الكراهة وكمال النفرة فحينئذٍ يكون استعارة مصرحة لا استعارة تمثيلية لكونها في المفرد لا في الهيئة ولما كان الاستعارة التمثيلية أبلغ عند أرباب البلاغة لزيادة اعتبار البراعة قدمها ورجحها.

قوله: (وقرىء شقوا بالضم) قارئه الحسن كما في الكشاف فاستعمله متعدياً لأنه يقال لشقاه الله تعالى كما يقال اشقاه الله لكن قراءة العامة وهي القراءة بفتح الشين من شقي وهو فعل لازم أفصح إذ المتداول في الألسنة الإسعاد والإشقاء من صفات الله تعالى والشقاوة والسعادة من صفات المخلوقين وإن كان الشقاوة والسعادة بمعنى المتعدي أي بمعنى الإسعاد والإشقاء من صفاته لكنه لم يسمع من الثقات نعم سعدوا على البناء للمفعول من القراءة المتواترة وسيجيء التفصيل قال المص في قوله تعالى: ﴿ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي﴾ [هود: ٨٩] وعن ابن كثير يجرمنكم بضم الياء والأول أفصح فإن أجرم أقل دوراناً على ألسنة الفصحاء انتهى فعلم منه أن التفاوت في القراءة المتواترة بإلا فصحية متحقق أيضاً.

قوله تعالى: خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾

قوله: (ليس) أي ليس قوله تعالى: ﴿ما دامت السموات﴾ [هود: ١٠٧] فضمير الخ ليس راجع إلى ذلك.

قوله: وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه هذا على أن يجعل زفير وشهيق من باب الاستعارة التمثيلية المركبة وقوله أو تشبيه صراخهم على أن يجعلا من قبيل الاستعارة المفردة وعلى كلا التقديرين تكون استعارة مصرحة لا مكنياً عنها وأن أهل الآخرة لا بد لهم من مظل ومقل استدل على أن المراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها بدليلي النقل والعقل فقوله ويدل عليه قوله: ﴿يوم تبدل الأرض﴾ [إبراهيم: ٤٨] الآية استدلال بالنقل وقوله وأن أهل الآخرة إلى آخره استدلال بالعقل.

قوله: (لارتباط دوامهم في النار بدوامهما فإن النصوص دالة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما) إذ بين الدوامين فرق عظيم فكيف يصح ارتباطه به فإن النصوص أي الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة دالة على ذلك فلا يتصور ارتباط الغير المتناهي بالمتناهي.

قوله: (بل للتعبير عن التأبيد والمبالغة بما كانت العرب) أي ليس المراد الارتباط وإن كان الكلام في صورة الارتباط بل للتعبير عن التأبيد أي عن تأبيد عذابهم بما كانت العرب أي بالكلام وهو ما دامت السموات والأرض.

قوله: (يعبرون به عنه على سبيل التمثيل) أي بذلك الكلام عنه أي عن التأبيد والنظم الشريف منزل على محاورات العرب كقوله تعالى: ﴿ءامنتم من في السماء﴾ [الملك: ١٦] على توجيه فكما لا يمكن أن يتوهم كونه تعالى في السماء لدلالة النصوص على امتناعه فكذلك لا يمكن أن يتوهم ذلك الارتباط لتظاهر الأدلة الدالة على خلافه فلا بد من التأويل هناك بأن هذا على زعم العرب وهنا بأن هذا وارد على تعبير العرب على سبيل التمثيل عن الدوام والتأبيد فيكون هذا القول لتأبيد كأنه قيل خالدين فيها أبداً والمراد بالتمثيل التشبيه فيشبه طول مكثها بالدوام والأبد ثم يعبر به عن دوام شيء آخر به لإفادة أبديته ولما كان في التشبيه والتمثيل مبالغة قال عن التأبيد والمبالغة.

قوله: (ولو كان للارتباط لم يلزم أيضاً من زوال السموات والأرض زوال عذابهم ولا من دوامه دوامهما إلا من قبيل المفهوم لأن دوامهما كالملزوم لدوامه) ارخاء العنان مع الخصم في مسابقة الفرسان قيل إنه لا مجال للارتباط لأن طي السماء كطي السجل قبل دخولهم النار إلا أن يراد ما يشمل عذاب القبر لكن هذا أمر فرضي لا يضر ما ذكر وحاصله أن المربوط دوام العذاب بمدة دوامهما فلا يلزم من العدم العدم إلا بطريق المفهوم عند القائلين به وهو لا يعارض النص المنطوق الدال على خلودهم حتى نحتاج إلى دفعه إذ التساوي شرط في التعارض ولا ريب في عدم مساواة المفهوم للمنطوق وسيجيء مثل هذا في سورة النبأ في قوله: ﴿لابثين فيها أحقاباً﴾ [النبأ: ٢٣].

قوله: (وقد عرفت أن المفهوم لا يقاوم المنطوق) أي في موضعه أصول الفقه وأما عند من أنكر المفهوم فلا إشكال أصلاً.

قوله: (وقيل المراد سموات الآخرة وأرضها) فحينئذ يصح الارتباط المذكور فإنهما لا يزولان قطعاً.

قوله: (ويدل عليه قوله ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾ [إبراهيم: ٤٨] وأن أهل الآخرة) دليل آخر على كون المراد سموات الآخرة.

قوله: (لا بد لهم من مظل) وهو السموات.

قوله: (ومقل) وهو الأرض فلا بد منهما وهما ابديان غير قابل للفناء فيصح ارتباط العذاب الأبدي بهما.

قوله: (وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه) قيل يريد أن في الكلام تشبيهاً ضمنياً لدوامهم بدوامهما وإن كان بحسب الإعراب ظرفاً لخالدين ولا بد أن يكون المشبه به أعرف ليفيد التشبيه وهنا ليس كذلك انتهى وأنت خبير بأن التشبيه قد يكون لمجرد الاشتراك وإن لم يكن المشبه به أعرف وأقوى فالمقصود هنا إفادة أن عذاب الكفار أبدي وأن سموات الآخرة وأرضها باقيتان وليس لهما فناء كسماء الدنيا وأرضها وفي كلام القائل وهو صاحب الكشاف إشارة إلى ما قلنا حيث قال وهي دائمة مخلوقة للأبد انتهى ولقوة هذا الوجه لما في الوجه الآخر من التكلف قدم هذا الوجه القائل المذكور تنبيهاً على الزبر المسطور ثم للشيخ الزمخشري منع تحقق التشبيه في مثل هذا المبنى مثل قوله تعالى: ﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً﴾ [مريم: ٣١] وقوله تعالى: ﴿قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها﴾ [المائدة: ٢٤] الآية وله نظائر كثيرة والتزام التشبيه في أمثال ذلك خارج عن الانصاف بل عين الاعتساف بل المراد بمثل هذا اللفظ مجرد الظرفية والارتباط ولو سلم تحقق التشبيه لا نسلم إرادة التشبيه لعدم ذكر آلته صريحاً ولو سلم إرادة التشبيه فلا نسلم لزوم أعرفية المشبه به في التشبيه الضمني وإن تم ذلك في التشبيه الصريحي وصاحب الكشاف إمام في هذا الشأن ومقتدى في فن المعاني والبيان فاللائق أن يدعي انفهام هذه القاعدة من كلامه هنا في بيان تلك النكتة ألا يرى أن كثيراً من المحققين استنبطوا القاعدة من إشاراته وتلويحاته وللمحشيين كلام طويل هنا قليل الجدوى وطيه أحرى.

قوله: (ومن عرفه فإنما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب) أي بالوحي السماوي وكلام الأنبياء لا بخصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب فإن قوله

قوله: وفيه نظر أي وفي القول بأن المراد بهما سموات الآخرة وأرضها نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه يعني يجب أن يكون المشبه به في التشبيه أي تشبيه كان أعرف وأشهر في وجه الشبه وهو الدوام ههنا فإن المراد في الآية تشبيه دوام أهل النار في النار ودوام أهل الجنة في الجنة بدوام السموات والأرض فإذا أريد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها يكون تشبيه دوامهم بدوامهما تشبيهاً له بشيء مجهول الحال والتشبيه إنما يصار إليه لتعريف حال المشبه من حال المشبه به وذلك لا يكون إلا أن يكون حال المشبه به معروفاً مشهوراً عند المخاطبين حتى يحصل لهم معرفة حال المشبه ومعنى التشبيه مستفاد من جعل دوامهم في النار وفي الجنة مقيساً على دوامهما فكأنه قيل دائمين فيها دواماً مثل دوام السموات والأرض.

قوله: ومن عرفه فإنما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب الضمير في ومن عرفه إلى ما في بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده أو إلى دوام سموات الآخرة وأرضها يعني ومن عرف دوام سموات الآخرة وأرضها فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب من النصوص فيستدل بدوام الثواب والعقاب فيهما على دوامهما لدلالة دوام الشيء على دوام ما هو فيه بطريق الاستلزام والتشبيه يقتضي أن يعرف دوام سموات الآخرة وأرضها أولاً حتى يعرف به دوام الثواب والعقاب فيهما فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهذا عين الدور ولذا قال فلا يجدي له التشبيه لكونه تشبيهاً للشيء بشيء مجهول الحال.

تعالى: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ [إبراهيم: ٤٨] الآية ليس فيه دلالة على دوام الثواب والعقاب كذا قاله مولانا سعدي وتبعه غيره وما يدل على دوام الثواب والعقاب بخصوصه كثير مثل قوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبداً﴾ [النساء: ٥٧] في شأن الفريقين وقد عبر عنه بالمنطوق وعدم دلالة قوله تعالى: ﴿يوم تبدل الأرض﴾ [إبراهيم: ٤٨] الآية على ذلك لا يضر على أن تلك الآية مسوقة لاثبات سموات الآخرة وأرضها لا لما ذكره.

قوله: (فلا يجدي له التشبيه) ولا ينفع له إذ المشبه والمشبه به سيان في العرفان وهذا تفريع للثاني وأما تفريع الأول فلا يصح التشبيه بالنسبة إليهم ولظهوره لم يتعرض له.

قوله: (استثناء من الخلود في النار لأن بعضهم وهم فساق الموحدين) أشار به إلى أن ما بمعنى من لكونها للوصف كقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] الآية والمعنى إلا من شاء ربك عدم خلودهم وهم عصاة الموحدين فإنهم داخلون في المستثنى منه والاستثناء لإخراجهم كذا قيل وفيه نظر سيجيء توضيحه.

قوله: (يخرجون منها وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم) يخرجون منها بناء على أن الاستثناء يدل على أن حكم المستثنى مغاير لحكم المستثنى منه وهو عدم الخلود وحاصله الخروج هذا مذهب المص وعندنا خروجهم منها منفعهم دلالة أو ضرورة لا منطوقاً وذلك كافٍ في صحة الاستثناء ولا تتوقف تلك الصحة على خروج جميع المعذبين فبطل قول من ذهب إلى انقطاع عذاب الكفار متمسكين بهذا الاستثناء هذا وقوله ولأن زوال الحكم عن الكل الخ يشعر بأن لفظ ما شعر بك مصدرية والاستثناء من عموم الأوقات والمعنى خالدين في مدة بقاء السموات والأرض إلا مدة مشية ربك عدم خلودهم ولما فهم من ذلك بحسب الظاهر عدم خلود جميع الأشقياء وانقطاع عذاب الكفار أيضاً حتى ذهب إليه بعضهم كما مر حاول المص دفعه وقال الخارجون من النار عصاة الموحدين وذلك كافٍ في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم أي زوال الخلود عن الكل في وقت المشية أي عن كل المعذبين بالاستثناء يكفيه زواله عن البعض وهم العصاة المذكورون فالخلود لما زال عنهم وقت مشيته تعالى عدم خلودهم أي خروجهم صح أن يقال الخلود زائل عن جميع المعذبين وقت مشيته تعالى خروج البعض منهم لا خروج كل فرد منهم إذ رفع الايجاب الكلي بصدق بالسلب عن البعض والإثبات لبعض آخر كما يصدق بالسلب الكلي ولو حمل ما على معنى من كما ذهب إليه البعض لما احتيج إلى التوجيه إذ حينئذٍ لا يكون الحكم زائلاً عن الكل بل عن البعض وهم الموجودون إذ المعنى حينئذٍ كل الأشقياء مخلدون في النار إلا عصاة الموحدين والحكم بعد الثنيا فلا غبار في المبنى ولا في المعنى.

قوله: (فإن التأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء) دفع لما يتوهم من أن الاستثناء باعتبار الانتهاء لا باعتبار الابتداء وأن التأبيد معتبر في جانب

المستقبل بعد دخول الفريقين في المنزلتين فأشار إلى الجواب بأن الاستثناء يصح أن يكون من الابتداء والانتهاء فإنك إذا مكثت يوم الجمعة في الجامع إلا ساعة واحدة جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث في أوله إلى آخره وأورد عليه أن الاستثناء يقتضي إخراجاً عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول فكيف ينتقض عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالإخراج عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة ولا يخفى ضعفه إذ المعترض اعتبر الخلود بعد دخول أهل الجنة الجنة فحينئذٍ لا كلام في متانة الاعتراض والمجيب اعتبر حكم خلود أهل الجنة بعد دخول حكم أهل النار في النار ادعاء أن تعيين زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول النار في النار ولا ريب في ضعفه إذ هذا ليس أولى من عكسه.

قوله: (وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم لا يقال فعلى هذا لم يكن قوله: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] تقسيماً صحيحاً) فيه تنبيه على أن المراد بالشقاوة والسعادة الدنيويتان لكن لا يمنع كون المراد السعادة والشقاوة الأخرويتين لكن المتعارف المتداول كون المراد بالشقاوة الكفر وبالسعادة الإيمان كقوله عليه السلام: «السعيد من كان سعيداً في بطن أمه» الحديث وقوله: «السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد» والمراد بهما الكفر والإيمان فما المانع أن يقال إن المكلف ينقسم إلى قسمين شقي كافر وسعيد مؤمن مطيع ولم يتعرض لعصاة الموحدين وقد صرح به أبو حيان في قوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ [الإسراء: ٧١] الآية والاستثناء حينئذٍ يوجه بالوجوه الباقية بل الوجه الأخير هو النكتة العالية.

قوله: (لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه لأن ذلك الشرط من حيث التقسيم لانفصال حقيقي أو مانع من الجمع) علة للنفي وقوله لأن ذلك علة لقوله لا يقال.

قوله: (وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين) أي التقسيم لمنع

قوله: لأن ذلك الشرط علة لقوله لا يقال يعني ذلك الشرط الذي هو أن يكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه إنما هو في الانفصال الحقيقي كقوله هذا العدد إما زوج أو فرد أو في الانفصال المانع للجمع دون الخلو نحو هذا الشيء إما حجر أو شجر فإن بين الزوج والفرد انفصالاً بحيث لا يجتمعان في عدد واحد ولا يرتفعان عنه وبين الحجر والشجر انفصال مانع من الجمع بينهما وليس بمانع عن خلوهما لجواز أن يكون شيء لا حجراً ولا شجراً مقابل حيواناً فالتقسيم الصحيح إنما يكون في هذين الانفصالين والتقسيم في الآية من باب الانفصال على وجه منع الخلو فصح الجمع بين عيني القسيمين بأن يكون القسمان كلاهما سعيدين أو شقيين نظراً إلى الاستثناء كما في قول القائل زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يغرق فإنه يصح أن يكون زيد في البحر ولا يغرق لا تنافي بينهما والتنافي إنما هو في سلبهما إذ لا يجوز أن يكون في البر ويغرق للتنافي بين كون زيد في البر وغرقه فالتقسيم في الآية إنما هو بالنظر إلى منع الخلو فإنه يمتنع أن يوجد شخص ترتفع عنه الصفتان السعادة والشقاوة.

الخلو فقط ولا يخفى أن منع الجمع فقط هو المتبادر لما ذكرنا بأن عصاة الموحدين ليسوا بداخلين في الفريقين كما هو أكثر المواضع من الآيات والأخبار وقد صرح بعض المحققين بأن الحصر إنما هو بالانفصال الحقيقي ومنع الجمع لا بمنع الخلو والقول بأنه في التقسيم الحقيقي دون التقسيم الاعتباري ضعيف.

قوله: (وأن حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة) لا كلام فيه لكن الاشكال في عموم الشقاوة في عرف الشرع العصيان غير الكفر بناء على التبادر وإن أبيت عن عدم التعرض لهم فلك أن تقول إنهم يدخلون في قسم السعداء ودخول الجنة المتضمن له الخلود يعم دخولاً أولياً ودخولاً بعد التهذيب بالجحيم قبل النعيم.

قوله: (وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص باعتبارين) إذ اجتماع المتقابلين يصح بالجهتين واستوضح بالأبوة والبنوة المتضائفين وتقابل الحكمين وإن اقتضى تقابل القسمين لكن اجتماع المتقابلين جائز في أمر بالجهتين ولا يخفى أنه تعسف بعد تكلف.

قوله: (أو لأن أهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى من الجنة كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله ولقائه) والمثبت في محله أن النار علم لدار العقاب سواء كان العذاب بالنار أو بغيرها من الزمهرير ونحوه فما معنى ينقلون منها وهل لهم دار غير الجحيم حتى يعذبون فيها بعذاب أليم والقول بأن المراد أنهم ينقلون من موضع عذبوا فيه بالنار إلى موضع آخر منه عذبوا فيه بنحو الزمهرير ليس بشيء فإنه لا ينافي الخلود حتى يوجه الاستثناء بهذا الوجه المسرود وكذا الكلام في قوله وكذلك أهل الجنة الخ إذ الجنة اسم لدار الثواب بأي نعيم كان بنحو فاكهة وشراب والرضوان والنظر إلى الجناب والحاصل أن في الآخرة دارين ومنزلتين لا غير فما معنى عدم الخلود فيهما بهذا المعنى وما ذكرنا مما اتفق عليه كلمة المشايخ الكرام وقد صرح به المص في بعض المقام وإلى بعض ما ذكرنا أشار بعض المحشيين الفخام اطلعت عليه بعد تحرير هذا المقام.

قوله: (أو من أصل الحكم) عطف على الخلود في النار ولطول العهد أعاد كلمة من.

قوله: أو لأن أهل النار عطف على قوله لأن بعضهم داخل معه في كونه تعليلاً لكون الاستثناء من الخلود في النار وقوله أو من أصل الحكم عطف على قوله من الخلود في النار عطف المطلق على المقيد فإن المعطوف عليه خلود مقيد بكونه في النار وهو لا ينافي مطلق الخلود لجواز الخلود في نوع آخر من العذاب وهو المراد بقوله ولأن أهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير والمعطوف ينافي الخلود مطلقاً فلزم حينئذٍ أن لا يكون في المستثنى خلود أصلاً لأن المراد بالخلود وهو الخلود من مبدأ ذلك اليوم إلى ما لآخر له فحين انتقض من أوائل اليوم زمان الحسبان في الموقف لم يكن ثمة خلود اليوم فإن خلود اليوم إنما يكون باستيعاب العذاب لجميع أجزاء ذلك اليوم فإذا انتقض بعضه لا يكن فيه خلود بذلك المعنى وهذا هو معنى قوله والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب إلى آخره.

قوله: (والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب) هذا حاصل المعنى إذ أصله وهم يدخلون النار إلا ما شاء ربك إلا مدة مشيئة ربك عدم دخولهم وتلك المدة زمان توقفهم في الموقف ولا يخفى عليك أن الدخول آني غير مستمر ولا دوام له فلا يحسن معنى يدخلون جميع الأوقات إلا وقت مشيئة الله تعالى ولعل لهذا أخره وتركه أولى من تأخير ولو قيل إن الحاصل ليس ما ذكر بل الحاصل ﴿وأما الذين شقوا ففي النار﴾ [هود: ١٠٦] في كل زمان بعد اتيان ذلك اليوم إلا زمان ما شاء الله تعالى لرجع هذا إلى اعتبار الخلود دون الدخول والكلام في هذا للحساب وللسؤال واعطاء الكتاب.

قوله: (لأن ظاهره يقتضي أن يكونوا في النار) فإن اتيان اليوم للجزاء بالثواب والعقاب وذلك يقتضي دخول الفريقين في الدارين بلا توقف لنحو الحساب وزمان التوقف مستثنى من الأزمنة المستحقة الدخول وأورد عليه أن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة وأيضاً تأخيره عن الحال على هذا لا يتضح إذ لا تعلق للاستثناء به وقد يدفع بأن القائل بهذا يخص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء وتكون العصاة مسكوتاً عنهم أيضاً فلا يرد عليه شيء إن كان من أهل السنة وإن كان من المعتزلة فقد وافق مذهبه انتهى وتخصيص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأبرار أمر ينحل به كثير من الإشكال كما مر تفصيل الكلام والمقال.

قوله: (حين يأتي اليوم) كأنه أشار إلى رجحان كون الضمير في يوم يأتي راجعاً إلى اليوم على هذا الوجه وإذا رجع إلى الجزاء كما هو المختار عنده أو إليه تعالى فهذا الاقتضاء ليس بظاهر ويمكن التوجيه بأدنى عناية.

قوله: (أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ إن كان الحكم مطلقاً غير مقيد باليوم) عطف على زمان توقفهم أي المستثنى المفرغ من أعم الأوقات هذه المدة إن كان الحكم أي حكم الخلود مطلقاً أي غير مقيد باليوم أي بيوم الجزاء بيوم فإنه متعلق بلا تكلم كما هو المختار والحكم المذكور متفرع عليه فيتقيد به معنى وعلى هذا يكون اليوم متعلقاً باذكر أو بالانتهاء المحذوف فيمكن أن يعتبر الحكم المذكور غير مقيد بيوم الجزاء إذ لا داعي له كما في التعلق للأول والمعنى حينئذٍ هم في النار جميع أوقات وجودهم لاستحقاقهم ذلك الأزمان مشيته تعالى وهو زمان لبثهم في الدنيا والقبور والأولى مع زمان الموقف للحساب لأنهم ليسوا في النار في وقت الموقف إلا أن يقال إنه اكتفى بذكره أولاً وأورد عليه ما أورد على

قوله: إن كان الحكم مطلقاً غير مقيد باليوم هذا الاشتراط على أن يكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو في البرزخ فإن الحكم بالخلود إن كان مقيداً بيوم القيامة لا يصح استثناء لبثهم في الدنيا أو في البرزخ من ذلك الحكم المقيد باليوم لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه حينئذٍ لكون المستثنى منه غير متناول للمستثنى فلا يصح حينئذٍ الاستثناء لأن من شرط الاستثناء دخول المستثنى في المستثنى منه.

ما قبله وجوابه ما مر آنفاً وأنت خبير بأن كون الحكم مطلقاً غير مقيد بيوم الجزاء مع عدم ملائمته للسوق مخالف لسائر النصوص الدالة على تقييد الحكم باليوم.

قوله: (وعلى هذا التأويل يحتمل أن يكون الاستثناء من الخلود على ما عرفت) إشارة إلى كونه مستثنى من أصل الحكم كلا الاحتمالين سواء كان المستثنى زمان توقفهم في الموقف فقط أو هو ومدة لبثهم في الدنيا والبرزخ على ما عرفت من أن التأبيد من مبدأ معين الخ واحتمال كون الاستثناء من أصل الحكم والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للفصل بين الخلائق أو زمان مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ جار في الاستثناء الثاني في القسم الثاني.

قوله: (وقيل هو من قوله: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ [هود: ١٠٦]) فعلى هذا يلزم انقطاع زفيرهم وشهيقهم وهذا مخالف لما بينه في سورة المؤمنين في قوله تعالى: ﴿قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] وهذا الوجه لا يجري في استثناء السعداء لكن لا ضير فيه إذ جميع الاحتمالات الجارية في أحد المقابلين لا يجب جريانه في المقابل الآخر.

قوله: (وقيل لا هنها بمعنى سوى كقولك علي ألف إلا الألفان القديمان والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض) فيكون الاستثناء كما في المثال المذكور وهذا القول مال إليه الفراء قال في الكشف بعد نقله وهو ضعيف ويلزم عليه حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأبيد وهو فاسد انتهى وغرابته لا تخفى فإنه من إن يلزم الفساد من حمل اللفظ على المعنى المتعارف المعتاد وإنما حمل ذلك على معنى التأبيد إذ حملهما على الظاهر المتبادر ينافي الخلود الثابت بالآيات والتواتر إذا بقي إلا على الظاهر وإذا حملت على معنى سوى وأفادت الخلود فما الباعث على عدم حملهما على التأبيد ثم إنه اختار أن الوجه أن يكون من باب حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴿ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] وهو منقول عن الزجاج وارتضاه الطيبي طاب الله ثراه وضعف هذا الوجه ليس دون الوجه الذي ضعفه فإنه لما ساغ حمل الاستثناء على بابه بل حسن بالوجوه التي مر ذكرها ضعف حملها على ذلك ولعل لهذا لم يتعرض له الشيخان مع أنه منقول عن الزجاج والوجه الأخير الذي نقل عن الفراء هو بالقبول أحرى لسلامته عن التكلفات الواهية التي ارتكبت في الوجوه الباقية وكونه مستلزماً لتخصيص الأشقياء بالكافرين والسعداء بالمتقين لا يوجب التوهين فإن هذا ملتزم في بعض

قوله: وعلى هذا التأويل أي وعلى تأويل أن يكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو في البرزخ بشرط أن يكون الحكم مطلقاً غير مقيد باليوم يحتمل أن يكون الاستثناء من أصل الحكم وهو الخلود مطلقاً على وجهي كون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو في البرزخ وهذا مقام يجب على المتأمل فيه تمييز الوجوه بعضها عن بعض بتيقظ صاف غير مشوب بسنة الغفلة.

المواضع كما نقل عن المحققين مع أن بعض الوجوه السابقة التزم فيه ذلك التخصيص الذي هو من الأمور المرضية وقيل في الجواب أن إلا بمعنى الواو العاطفة وهو قول مردود عند النحاة **(من غير اعتراض)**.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (١٠٨)﴾

قوله: (غير مقطوع وهو تصريح بأن الثواب لا ينقطع وتنبيه على أن المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع) أي قوله: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ [هود: ١٠٨] تصريح بأن الثواب أي ثواب أهل الجنة لا ينقطع بعد دخول أصحابها وإن كان منقطعاً خلوده باعتبار الابتداء كما مر ذكره وتنبيه على أن المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع كما في العذاب إذ استثناؤه لانقطاع العقاب والحجاب إذ المستثنى عصاة الموحدين وهم خارجون من العذاب هذا الفرق بناء على الوجه الأول كأنه أشار إلى رجحانه وقد عرفت ما فيه.

قوله: (ولأجله فرق بين الثواب والعقاب في التأبيد) أي ولأجل القيد الدال على عدم انقطاع ثواب أهل الجنة فرق أهل السنة بين الثواب والعقاب بالتأبيد في الأول دون الثاني كذا

قوله: وتنبيه أي وهذا القيد أي وهو قوله عز وجل: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ [هود: ١٠٨] تنبيه على أن المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع أي ليس انقطاع جنس الثواب بل المراد به انقطاع نعمة مخصوصة وحصول نعمة أخرى بعدها أفضل من الأولى إلى ما لا آخر لها على ما ذكر المص بقوله وكذلك أهل الجنة يتنعمون بما هو أعلى من الجنة وهذا المعنى مستفاد من ذكر هذا القيد الدال على التأبيد في جانب الثواب وعدم ذكر ما يقابل هذا القيد في جانب العقاب حيث لم يذكر هناك عذاباً غير مقطوع أو ما أشبه ذلك من كلمات التأبيد دلالة على الانقطاع في حق بعض الداخلين في النار كعصاة المؤمنين فقوله تنبيه عطف على تصريح عطف التفسير أي قوله عز وعلا: ﴿غير مجذوذ﴾ [هود: ١٠٨] تصريح بعد ما علم الانقطاع المخصوص ضمناً من كلمة الاستثناء بأن جنس الثواب لا ينقطع صرح بعدم الانقطاع في جانب الثواب للتنبيه على أن ليس المراد بالاستثناء في الثواب الانقطاع كما أن المراد به في جانب العقاب الانقطاع على أن الاستثناء من الخلود المقيد وهو الخلود في النار لأن بعض أهل النار وهم فساق المؤمنين يخرجون منها فهذه النكتة التي أفادها كلمة التأبيد في جانب الثواب لا يصلح نكتة للتصريح بأن الثواب لا ينقطع إذا أريد في وجه الاستثناء في جانب العقاب أن أهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير لأن الجانبين حينئذٍ سيان في عدم الانقطاع أقول المفهوم مما ذكره المصنف في إفادة هذا القيد تلك النكتة أن الانقطاع المدلول عليه بالاستثناء في جانب الثواب انقطاع خصوص الثواب لا جنسه وفي جانب العقاب عكسه فلذا ترك القيد ثمة وذكر ههنا وفيه نظر لفوات التناسب حينئذٍ بين الكلامين المناظرين في معنى الاستثناء يرشدك إلى ما ذكرنا قوله ولأجله فرق بين الثواب والعقاب بالتأبيد فإنه يدل على أن جنس الثواب لا ينقطع ونوع العقاب ينقطع فإن أريد في الجانبين الجنس فلا فرق بينهما في عدم الانقطاع وإن أريد النوع فيهما فلا فرق بينهما في الانقطاع.

قيل وفيه من المسامحة ما لا يخفى والمراد عدم تأبيد عقاب العصاة إذ هم المستثنون أو لأجله أي لأجل أن المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع وفي العقاب الانقطاع فرق في النظم بين التأبيد بما يمسه ويذيله حيث قيل في الأول: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧] وفي الثاني: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ [هود: ١٠٨] وهذا من قبيل تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى كما بينا من أن المناسب لدخولهم وخلودهم في النار ختمه بما يدل على أنه تعالى إله مختار يعذب من يشاء من الفجار ويرحم من يشاء من الأخيار والمناسب لذكر خلود السعداء ختمه بما يدل على دوام أحانه للاتقياء.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص سعدوا على البناء للمفعول من سعده الله تعالى بمعنى أسعده) أي أنه مستعمل متعدياً كما استعمل لازماً وحكى الفراء عن هذيل أنهم يقولون سعده الله تعالى بمعنى أسعده وقال الجوهري سعد فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود قال القشيري ورد سعده الله فهو مسعود واسعده فهو مسعد وقال الإمام سعدوا بضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى انتهى ولعل هذا هو الأولى لما ذكرنا من أن السعادة والشقاوة من صفات المخلوقين والإسعاد والإشقاء من صفاته تعالى كما هو شائع في كلام العلماء ولم يسمع أن السعادة صفاته تعالى وإن كان صحيحاً كونه صفته تعالى بمعنى الإسعاد ثم قراءة سعدوا على البناء للمفعول فيه تنبيه على أن سعادة العبد من الطافه تعالى وشقاوته من نفسه بسبب الخذلان لإصراره على الطغيان.

قوله: (وعطاء نصب على المصدر المؤكد أي اعطوا عطاء) اسم بمعنى الاعطاء أو على حد ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] بكلا الوجهين.

قوله: (أو الحال من الجنة) بالجر عطف على المصدر فيكون عطاء بمعنى معطى له والظاهر أنه حال موطئة والحال في الحقيقة غير مجذوذ تنبيه وقع لبعضهم هنا أن النار ينقطع عذابها بالكلية بخلاف نعيم أهل الجنة وأوردوا فيه حديثاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال يأتي على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون أحقاباً كذا في الكشاف قال ابن الجوزي إنه موضوع ولئن صح فالمراد أبواب الموحدين العاصين والحمل على هذا واجب جمعاً بين الأدلة على أنه خبر آحاد فلا يقاوم الآيات القاطعة على عدم انقطاع عذاب الكفار ووقع الاجماع على ذلك من الأئمة الأخيار.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ۝١٠٩﴾

قوله: (شك بعد ما أنزل عليك من مآل الناس) أي المشركين وما لهم ما نزل بهم من العذاب.

قوله: أو الحال من الجنة فحينئذٍ يكون المراد من عطاء معنى المفعول لا معنى المصدر.

قوله: (من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم) أي ما مصدرية والمراد بهؤلاء المشركون بدلالة ما بعده والتعبير للتحقير.

قوله: (أو من حال ما يعبدونه في أنه يضر ولا ينفع) عطف على عبادة هؤلاء وأشار إلى أن ما موصولة بتقدير مضاف.

قوله: (استئناف معناه تعليل النهي عن المرية أي هم وآباؤهم سواء في الشرك أي ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل ما عبدوه من الأوثان وقد بلغك ما لحق آباءهم من ذلك فسيلحقهم) مثله استئناف أي معاني كأنه قيل لم نهى عن المرية فأجيب بأنهم كآبائهم وقد بلغك الخ.

قوله: (لأن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات ومعنى كما يعبد كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه في الأسباب) أي الأسباب العادية وهي ما يفضي إلى الشيء بحسب العادة فلا إشكال في ظاهر العبارة.

قوله: (حظهم من العذاب كآبائهم أو الرزق فيكون عذر التأخير العذاب عنهم) وفيه استعارة تهكمية إذ الحظ والنصيب ما يطلب وما ينتفع به وأما إذا أريد الرزق فعلى ظاهره وقدم الأول لمناسبة السباق ولأن المراد الزجر بالتهديد وبالنظر إلى ذلك لا يليق التعرض بالوجه الثاني إذ لا مساس له ظاهر أو قد تصدى بيان وجه مناسبته بقوله فيكون عذراً لتأخير العذاب.

قوله: من عبادة هؤلاء المشركين هذا على أن ما في مما يعبد مصدرية وقوله أو من حال ما يعبدونه على أن ما موصولة فلا بد في الوجه الثاني من تقدير مضاف ولذا قال من حال ما يعبدونه قالوا هذه الآية من باب الجمع مع التفريق والتقسيم فالجمع قوله: ﴿لا تكلم نفس﴾ [هود: ١٠٥] لأنها متعددة معنى لأن النكرة في سياق النفي تعم والتفريق ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] والتقسيم ﴿فأما الذين شقوا﴾ [هود: ١٠٦] ﴿وأما الذين سعدوا﴾ [هود: ١٠٨].

قوله: استئناف معناه تعليل النهي عن المرية فإنه لما نهى المخاطب عن الشك في أن عبادتهم الأصنام ذنب مؤد إلى عذاب مماثل لعذاب من عمل عملهم من قبل توجه لسائل أن يسأل ويقول ما العلة والسبب في النهي عن الشك في أنهم معذبون مثل عذاب من قبلهم من إبائهم فأجيب بأنهم مع من قبلهم مشركون في عمل هو سبب العذاب الموبق والتماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات وما هذا شأنه لا ينبغي أن يشك فيه نظراً إلى أن عموم السبب يقتضي عموم المسبب.

قوله: فيكون عذراً لتأخير العذاب هذا على الوجه الأخير وهو أن يكون المراد من النصيب الرزق المقدر في علم الله تعالى فلا بد أن يستوفي كل رزقه المقدر له قبل وفاته ولو عجل لهم العذاب المهلك قبل استيفاء الرزق لما كان يصل إليه رزقه المقدر وهذا محال وهذا هو معنى قوله فيكون عذراً لتأخير العذاب منهم مع قيام موجب العذاب وهو ارتكاب ذنوب يستحق بها العذاب المردي الموبق لمرتكبها.

قوله: (مع قيام ما يوجبه) وهو عبادة الأوثان دون عبادة الرحمن والإيجاب بمقتضى الوعيد.

قوله: (حال من النصيب لتقييد التوفية فإنك تقول وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه) أي الحال حال مؤسسة لا مؤكدة إذ كونها للتقييد لا يلائمه ثم أشار إلى عموم التوفية وإطلاقها بقوله فإنك الخ.

قوله: (ولو مجازاً) أشار إلى جواز كونه حقيقة ولا يخفى ضعفه وأيضاً كون التوفية بهذا الوجه مطلقة محل بحث والمتعارف في العموم والإطلاق المعنى الحقيقي وهذا مراد من قال إن التوفية لإتمام ما يقع مفعولاً كلا أو بعضاً فهي على كل حال حال مؤكدة وإلا ففيه نوع حزازة ولو قال حال مؤكدة لدفع احتمال المجاز لكان أولى وأورد عليه بأنه إذا لم يكن قرينة المجاز قائماً كما في هذا المقام لا يكون الحال إلا للتأكيد قلنا لم لا يجوز أن يكون كون قائله تعالى كريماً قرينة إرادة البعض ثم قال فإن قلت إذا قامت القرينة كيف يكون الحال للتقييد فإنه يلزم التناقض أي كيف يقيد بالحال وجه لزوم التناقض أن القرينة إذا قامت يكون النقض مأخوذاً فيه فإذا قيد بعض النقصان يلزم التناقض في البيان ثم قال قلنا قد تكون ضعيفة لا تمنع الحمل على الحقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ۝١١٠﴾

قوله: (فآمن به قوم وكفر به قوم) تفسير فاختلف فيه والفاء لأن ايتاء الكتاب وهو التورية هنا سبب للاختلاف المذكور قوم بني إسرائيل وكفر به قوم أي من بني إسرائيل أيضاً لا فرعون وملئه.

قوله: (كما اختلف هؤلاء في القرآن) أشار إلى أن مرجع ضمير فيه الكتاب وقد جوز رجوعه إلى الكتاب وأشار به إلى ارتباط هذا القول بما بعده وما قبله أي المراد تسليته ﷺ.

قوله: (يعني كلمة الانظار إلى يوم القيامة) أي تأخير العذاب إلى يوم القيامة أي بطريق الاستقبال فلا ينافي ما سبق من قوله يقتضي التماثل في المسببات فإن أكثر غلاتهم نزل بهم العذاب في الدنيا كما في البدر ونحوه كنزول العذاب بأسلافهم الأقدمين.

قوله: (لقضى بينهم) أي بين قومك بقرينة قوله وإنهم فإن ضميرهم راجع إلى كفار

قوله: لتقييد التوفية في محل الرفع على أنه خبر والمبتدأ قوله عز وجل: ﴿غير منقوص﴾ [هود: ١٠٩] بتأويل هذا اللفظ قوله ولو مجازاً فالتقييد بهذا القيد لئلا يذهب الوهم إلى المعنى المجازي الذي هو توفية البعض من النصيب فالمعنى غير منقوص من العذاب المعد لهم في علم الله تعالى أو من الرزق المقدر لهم وإنما قال ولو مجازاً لأن التوفية حقيقة هي الاعطاء على التمام فاستعمالها في البعض يكون مجازاً فعلى هذا يكون غير منقوص حالاً مؤكدة كما في ﴿وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥] وفائدته مع احتمال التجوز كما ذكر.

قومه كما أشار إليه المصنف أو بين قوم موسى أو بين قومك أو قوم موسى كما قيل.

قوله: (بإنزال ما يستحقه المبطل ليتميز به عن الحق) أي عذاب الاستئصال كما أشرنا إليه **(وأن كفار قومك)**.

قوله: (لفي شك) المراد به ما هو العام للإنكار الجازم والتعبير بالشك للتنبيه على أن الشك في باب الاعتقاد كالإنكار.

قوله: (من القرآن) المفهوم من سوق الكلام حكماً ولم يجعل الضمير راجعاً إلى كتاب موسى المذكور صريحاً إذ الكلام ليس مسوقاً لذمهم بل لبيان شدة شكيمة قومه عليه السلام بعد عرفان اعجازه لكونه في ذروة العليا من البلاغة والبراعة ولذلك جعل ضمير وأنهم راجعاً إلى كفار قومه فلا جرم في أن المراد القرآن.

قوله: (موقع في الريبة) أو ذي ريبة على الإسناد المجازي.

قوله تعالى: وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾

قوله: (وأن كل المختلفين) قدر المضاف إليه المحذوف جمعاً لعود ضمير الجمع إليه في المواضع الثلاثة.

قوله: (المؤمنين منهم والكافرين) بدل من المختلفين **(والتنوين بدل المضاف إليه)**.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بالتخفيف مع الاعمال اعتباراً للأصل) هذا مذهب البصريين على قلة وأما الكوفيون فذهبوا إلى بطلان أن المخففة.

قوله: (اللام الأولى موطئة للقسم) هذا منقول عن الفارسي وتبعه الزمخشري والمص وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من أنها الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديراً لتوذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتني لأكرمتك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وليس هذا بمتفق عليه فإن أبا علي في الحجة جعلها هنا موطئة فاللام الموطئة لا يجب دخولها على الشرط وإنما هي إنما دلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً وقال الأزهري إنه مذهب الأخفش كما في الكشف قاله بعض المحشيين وقال مولانا سعدي ولا يلزم أن يكون مدخولها حروف الشرط كما يفهم من ظاهر المفصل وتقرير ابن الحاجب في شرحه له انتهى كأنه اختار مذهب الأخفش ومن تابعه كأبي علي وإلا فمن النحاة من يقول يلزم ذلك كما نقل عن بعضهم هنالك ونقل أبو حيان عن الفراء أن اللام فيها هي اللام الداخلة على خبران أي للتأكيد وما موصولة بمعنى الذي كما جاء ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣] والجملة من القسم المحذوف وجوابه الذي هو ليوفينهم صلة لما على نحو ما جوزه المصنف في قراءة لما بالتشديد ومثله وأن منكم لمن ليبطئن وقال أبو حيان وهذا وجه حسن انتهى كلام أبي حيان هذا يشير إلى أن اللام الموطئة يلزم أن يكون مدخولها حروف الشرط وأما كونها للفارق بين أن المخففة وأن النافية فتعسف لكونها عاملة فلا حاجة إلى الفرق وإن ذهب إليه ابن الحاجب

وقيل ما نكرة موصوفة وهي لمن يعقل والجملة القسمية مع جوابها قامت مقام الصفة والمعنى وأن كلا لخلق موفى جزاء عمله ورجح الطبري هذا القول واختاره كذا نقله البعض وجه الترجيح إما على الموصول كما اختاره أبو حيان ونقل عن الفراء فلأن مضمون الجملة لم يكن معلوماً للمخاطب بعد وإما على كونها زائدة واللام للتوطئة فلما مر من أن مدخولها يلزم أن يكون حروف شرط ومآل الموصولية والموصوفية واحد والفرق ما ذكرنا.

قوله: (والثانية للتأكيد) أي لام جواب القسم والقرينة كون اللام الأولى موطئة للقسم فلا جرم أنه لا بد من جواب القسم واللام معه ولا جواب سوى ذلك وإنما قال للتأكيد لدلالتها على التأكيد وإفادته لكنه تساهل في العبارة والتعبير به.

قوله: (أو بالعكس) أي اللام الأولى لام الابتداء ولأفادتها التأكيد قال إنها للتأكيد وللاتحاد في التأكيد قال وبالعكس وإن تغاير جهتيها التأكيد فيهما والثانية لام الموطئة وهذا مقتضى عبارته والتعبير عن لام جواب القسم باللام الموطئة للمشاكلة لا بالحقيقة ألا يرى أنه عبر أولاً عن لام القسم بالتأكيد مع أنه غير متعارف وثانياً باللام الموطئة روما للاختصار والحاصل أنه تسامح في العبارة في الموضعين والفاضل المحشي اعترف أولاً تسامحه ورضي به وثانياً اعترض عليه فقال إن لام ليوفينهم لا يمكن أن يكون إلا لام جواب القسم لا لام الموطئة له ولم يحمل على التسامح بنحو ما ذكرنا والقول بأن لام القسم فيه معنى التأكيد وعن هذا عبر به مسامحة بخلاف لام الموطئة لا يضرنا إذ المسامحة لها طرق شتى اعتبرت في كل موضع بما يليق به وأحرى والمشاكلة من أحسن المقابلة.

قوله: (وما مزيدة بينهما للفصل) أي لفصلها بين اللامين لكراهة الجمع بين المتماثلين.

قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد على أن أصله لمن ما فقلبت النون ميماً للإدغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أوليهن) في مغني اللبيب هذا القول ضعيف لأن حذف مثل الميم استثقالاً لم يثبت انتهى وللمصنف أن يقول ثبوت حذف الحرف روما للتخفيف لا يتوقف على السماع بخصوصه بل النقل في نوعه كافٍ ولا ريب في استثقال جمع حروف من نوع واحد وحصول تخفيف إحديها على أن عدم الثبوت غير مسلم ما لم ينقل عن الثقات من ائمة النحاة وعدم العلم بالثبوت لا يستلزم عدم الثبوت في نفسه وقال الدماميني كيف يستقيم حذف الميم بما ذكر وقد اجتمعت في قوله تعالى: ﴿وعلى أمم ممن معك﴾ [هود: ٤٨] ثمانِ ميمات انتهى وغرابته لا تخفى إذ اجتماع الميمات في هذا القول الأعلى في كلمات متعددة شتى يؤدي حذف إحديها إلى اختلال المعنى بخلاف ما نحن فيه كما لا يخفى قال في قوله تعالى: ﴿حاش لله﴾ [يوسف: ١٢] أصله حاشا بالألف فحذف الألف تخفيفاً انتهى وحذف الأولى من الميمات الثلاثة يليق بالتخفيف من حاشا فحاش للمصنف أن يتكلم مجازفة وقال ابن الحاجب إنها لما الجازمة حذف فعلها والتقدير لما يهملوا ولم يتركوا انتهى وحذف المنفي وبقاء حرف النفي لا يعهد في غير لا وقد

صرح البعض أنه مختص به ولو سلم لا شك في ندرته وقلته ثم قال ابن هشام والأولى عندي لما توفوا أعمالهم إلى الآن وسيوفونها انتهى ويرد عليه إن أريد عدم التوفية الآن عدمها في هذه النشأة فغير مراد لعدم ملائمة وسيوفونها إذ المراد بها النشأة الآخرة مع أن هذه الدار ليس دار الخلد فما الفائدة في النفي وإن أريد به عدم التوفية في الدار الآخرة فواضح معلوم منتف فيه فائدة الخبر كما لا يخفى على أهل النظر.

قوله: (والمعنى لمن الذين ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم) رجح كسر الميم على أنها حرف جر لكن من بيانية لا تبعيضية لمكان وإن كلا والذين إشارة إلى أن ما موصولة أي بمن الذين والله ليوفينهم هكذا عن الفراء وجماعة وأما جعل الميم فتحة والذين بدلاً منه قبل اتيان الصلة فضعيف وإن ذهب إليه البعض واسقط اللام القسمية عن ليوفينهم للإشارة إلى أن الصلة في الحقيقة جواب القسم إذ القسم إنشاء لا يصلح لكونه صلة وإن كان صلة في الظاهر كأنه ذهب إلى أنه جواب قسم ساد مسد الصلة وهذا تكلف ولو ذكر اللام كما وقع في النظم الجليل لكان أسلم من التعسف وأما عدم كون القسم صلة فمدفوع بأن التقدير وأن كلا لمن الذين يقال في شأنهم والله ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم بتقدير المضاف.

قوله: (وقرىء لما بالتنوين أي جميعاً كقوله أكلا لما) على أنه مصدر كما قاله ابن جني كقوله أكلا لما أي جامعاً لأجزاء المأكول والمعنى هنا وإن كلا ليوفينهم لما أي توفية جامعة لأعمالهم بحيث لا ينقص شيء من جزائهم لكن الزمخشري والمصنف اختارا كونها للتأكيد ولذا قال أي جميعاً.

قوله: (وإن كلا لما على أن أن نافية ولما بمعنى إلا) أي وقرىء أيضاً وإن كلا لما بتشديد الميم بمعنى إلا وكل منهما دليل للآخر كقوله تعالى: ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤] وفي مغني اللبيب وفيه رد لقول الجوهري أن لما بمعنى إلا غير معروفة في اللغة انتهى وكذا فيه رد لأبي عبيدة حيث أنكر مجيء لما بمعنى إلا كما نقل عنه وقراءة التواتر دليل عليهما وقالوا إنها لغة هذيل لكنها لم تسمع إلا بعد القسم ولا يضر كونها لغة هذيل فإنها من اللغات السبعة التي أنزل القرآن عليها صرح به شراح الحديث في قوله عليه السلام: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» فاقرؤوا ما تيسر منه كما في المشارق.

قوله: (وقد قرىء به) أي بالا **(فلا يفوت عنه شيء منه وإن خفي)**.

قوله تعالى: فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾

قوله: (لما بين أمر المختلفين) بيان ارتباط هذه الآية بما قبلها قوله فلا يفوت عنه إشارة إلى أن قوله: ﴿بما يعملون خبير﴾ [هود: ١١١] كناية عنه أو هذا متفرع عليه.

قوله: (في التوحيد والنبوة) الأولى في الكتاب بدل النبوة إذ هو المذكور في الآية المتقدمة أو ذكره بعد النبوة.

قوله: (وأطنب في شرح الوعد والوعيد أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة) أي بدوامها كما أشار إليه بقوله الآتي للتثبيت على الاستقامة.

قوله: (مثل ما أمر بها) معنى كما أمرت والمأمور بها الاستقامة المفهومة من ﴿فاستقم﴾ [هود: ١١٢] الأنسب مثل ما أمر بها في موضع آخر بوحي غير هذا الظاهر أن الكاف للقرآن أي فاستقم على وجه أمرت به.

قوله: (وهي شاملة للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصوناً من الطرفين) القول بنفي الصفات تعطيل والقول بإثبات المكان والأعضاء تشبيه والتوسط والعدل اثبات صفات الكمال ونفي غيرها وأيضاً نفي الصفات تعطيل واثبات الصفات الحادثة تشبيه والعدل اثبات الصفات القديمة وكذا القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده المؤمن بشيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بأنه يخلد في النار بالمعاصي تشديد عظيم قال في سورة النحل كالتوحيد بين التعطيل والتشريك وقوله هنا أشمل وأحسن.

قوله: (والأعمال) عطف على العقائد.

قوله: والأعمال عطف على العقائد.

قوله: ولذلك أي وللتكليف الشاق المستفاد من هذه الآية قال ﷺ: «شيبتني سورة هود».

قوله: ومن آمن إنما صرف قيد المعية عن ظاهرة الدال على المعية في التوبة لأن المخاطب وهو رسول الله ﷺ لم يشاركهم في التوبة عن الشرك والكفر لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الوحي على دين إبراهيم فهو مؤمن قبله وبعده فالمراد بالمعية المستفادة من لفظ مع المعية في الإيمان لا في التوبة عن الشرك والكفر.

أقول: يجوز أن يراد من التوبة المدلول عليها بلفظ تاب ما هو أعم من ترك الشرك والكفر متناولاً لترك الأولى فعلى هذا يجوز أن يكونوا معه في معنى التوب لقوله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢] معناه ليغفر لك الله جميع ما فرط منك مما يصلح أن يعاتب عليه.

قوله: وهو في معنى التعليل أي جملة ﴿إنه بما تعملون بصير﴾ [هود: ١١٢] استئناف واقع في معرض الجواب عن السؤال عن علة الأمر بالاستقامة والنهي عن الطغيان.

قوله: وإذا كان الركون إلى من وجد منه ما يسمى ظلماً.

قوله: كذلك لفظ كذلك خبر كان أي وإذا كان حال من مال ميلاً يسيراً إلى ما صدر عنه الظلم في الجملة مس النار فما ظنك بما يميل بشراً شره ميلاً كلياً إلى الذين وسموا بالظلم الكلي واشتهروا فيه معلومين به معنى قوله وجد منه ما يسمى ظلماً هو مدلول الفعل الدال على التجدد ولو في زمان واحد أعني لفظ ظلموا حيث لم يقل إلى الظالمين الدال على ثبات المعنى للتحذير عن الظلم والميل إلى أهله ميلاً ما أي ولا تميلوا ميلاً إلى من صدر عنه ظلم ما وهو أبلغ من النهي من كل الظلم والميل إليه ميلانا كلياً فإن قولك لا تظلم أبلغ من أن يقال لا تكن ظالماً وقولك لا تركن إلى من ظلم أبلغ من لا تمل إليه وقولك لا تمل إلى من ظلم أبلغ من لا تمل إلى ظلم فإن

قوله: (**من تبليغ الوحي**) أي الموحى وهذا مختص به عليه السلام إلا أن يراد التعميم إلى النازلين منزلة من العلماء الربانيين.

قوله: (**وبيان الشرائع**) عطف تفسير له.

قوله: (**كما أنزل والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط**) كما أنزل أي على نهج ما أنزل والقيام بوظائف العبادات وترك المنكرات داخل في العبادات لكونه عبارة عن كف النفس عن المنهيات من غير تفريط أي تقصير وإفراط أي الزيادة المذمومة.

قوله: (**مفوت للحقوق ونحوها**) صفة لهما على سبيل البدل والمراد بالحقوق حقوق نفسه أخروية كانت أو دنيوية وتفويت التفريط الحقوق الأخروية ظاهر وأما الحقوق الدنيوية فغير واضح وأما الإفراط فتفويته الحقوق الدنيوية فظاهر وأما الحقوق الأخروية فلأنه يؤدي إلى الملال والإخلال فعلم منه أنه لو جعل مفوت صفة للإفراط كما هو الملائم للإفراد لكان له وجه وقول الفاضل المحشي مفوت للحقوق أي حقوق نفسه وعياله وغيرها يلائم كونه صفة للإفراط وإرادة الحقوق الدنيوية ثم لا يعرف وجه عدم تعرض الخلق مع أنه تعرض له في سورة النحل حيث قال وخلقا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير انتهى

النهي عن القليل من الشيء أبلغ من النهي عن الكثير منه وهذا هو المراد بقوله ولعل الآية أبلغ ما يتصور إلى آخره حكي عن الموفق صلى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشي عليه فلما أفاق قيل له فقال هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف بالظالم وعن الحسن جعل الله الدين بين لاين ولا تطغوا ولا تركنوا ولما خالط الزهري السلاطين كتب إليه أخ له في الدين عافانا الله وإياك أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغي لمن يعرفك أن يدعو لك الله ويرحمك أصبحت شيخاً كبيراً وقد اثقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه وليس كذلك أخذ الله الميثاق على العلماء قال الله سبحانه: ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] علم وأعان أيسر ما ارتكب وأخف ما احتملت أنك أنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك من لم يؤد حقاً ولم يترك باطلاً حين أدناك واتخذك قطباً يدور عليك رحى باطلهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلائهم وسلماً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويعتادون بك إلى قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله فيهم ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾ [مريم: ٥٩] فإنك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فدا ودينك فقد دخله سقم وهيىء زادك فقد حضر السفر البعيد ﴿وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء﴾ [إبراهيم: ٣٨].

قوله: من غير تفريط وافراط معنى التفريط مستفاد من ﴿ولا تركنوا﴾ [هود: ١١٣] ومعنى الافراط من ﴿ولا تطغوا﴾ [هود: ١١٢] نهى أولاً عن الطغيان الذي هو التجاوز عن الحد ثم عن التفريط وهو الميل القليل إلى الظلمة قوله فإنه في قوله فإنه ظلم على نفسه تكرير لأن مع اسمه في قوله فإن الزوال عنها فإن الظاهر أن يقال فإن الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي افراط وتفريط ظلم على نفسه أو غيره.

والشجاعة المتوسطة بين الجبن والتهور والحكمة المتوسطة بين البلادة والجربزة والقول بأن الأعمال عامة لها لكونها شاملة للأعمال القلبية ضعيف أما أولاً فلصرفها عن الظاهر المتبادر أعني عمل الجوارح وأما ثانياً فلتناولها الاعتقاد لا يصح المقابلة أو لا يحسن.

قوله: (وهي في غاية العسرة) أي الاستقامة يعسر على كل أحد ولذلك قيل الدخول في الإسلام سهل في تحصيل المرام وأما الثبات على الأحكام والإسلام فصعب على جميع الأنام إلا من أيد بالمشاهدة القوية والأنوار السنية والقوة القدسية وعن هذا قالوا يجب على كل أحد معرفة الكفريات أقوى من معرفة الاعتقاديات فإن الثانية يكفي فيها الإيمان الإجمالي بخلاف الأولى فإنه يتعين فيها العلم التفصيلي والحاصل أن الاستقامة في جميع أبواب العبودية اعتقاداً أو عملاً أو إخلافاً في غاية الصعوبة لا سيما في الاعتقاديات إذ ضبطها عن الخلل والذلل والثبات على مقتضاها وهو أن لا يزل قدمه عن طريق السداد ولا يتخطأ عن صوب الصواب إلى الفساد أصعب من خرط القتاد.

قوله: (ولذلك قال عليه السلام شيبتني سورة هود) لهذه الآية فاستقم كما أمرت ولعله عليه السلام قاله هضماً لنفسه وتعليماً لأمته وحثاً على اتعاب النفس في تحصيلها بجميع أنواعها ثم المراقبة على حفظها مع طلب التوفيق والاستقامة من الله تعالى في مجامع أمورها.

قوله: (أي تاب من الشرك والكفر ومن آمن معك) أشار إلى أن في الكلام تضميناً ليست في التوبة بل في الإيمان إذ التوبة عن الكفر يستلزم الإيمان فيكون المعنى ومن آمن معك أي آمن مصاحباً لك لا من آمن مع إيمانك فإنه يحتاج إلى التكلف وسيجيء التفصيل من الفاضل المحشي في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف: ٣٦] الآية.

قوله: (وهو عطف على المستكن في استقم وإن لم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه) قال أبو البقاء أنه منصوب على أنه مفعول معه وقال غيره إنه مرفوع معطوف على المستكن كما اختاره المصنف إذ لا تكلف فيه والبعض من النحاة اختاروا في مثلها أنه مرفوع بفعل محذوف يناسب المذكور فهو لأنه ح قياس على طريق التشهي ولذا يقولون في مقام الرد هذا قياس مع وجود النص الصريح وهذا ما أراده المصنف هنا ولا يستقم من تاب لأن الأمر لا يرفع الظاهر فهو من عطف الجمل وأجيب عن ذلك المحذور بأنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع وهو تغليب لحكم الخطاب على الغيبة وقيل من مبتدأ محذوف الخبر أي فليستقم ولا يخفى ضعفه.

قوله: (ولا تخرجوا عما حد لكم) تنبيه على المفعول المحذوف ومعنى ما حد ما بين لكم من أوامر الله تعالى ونواهيه.

قوله: (فهو مجازيكم عليه وهو في معنى التعليل للأمر والنهي وفي الآية دليل على

وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس واستحسان) كأنه قيل الاستقامة واجبة والتجنب عن الطغيان لازم لأنه تعالى مجازيكم عليه من غير تصرف الخ أي إذا وجد النص الصريح الذي لا احتمال لغيره لا يسوغ القياس ولا الاستحسان أما إذا لم يوجد ذلك النص في حكم يسوغ القياس إذا تحقق شروطه فليس فيه إنكار القياس كيف وقد صرح في كتبه صحته ووقوعه وقد يقال في قوله تعالى: ﴿أو لو كان آباؤهم لا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧٠] الآية وأما اتباع المجتهد اتباع لما أنزل الله تعالى.

قوله تعالى: وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾

قوله: **(فلا تميلوا إليهم أدنى ميل فإن الركون هو الميل اليسير كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم)** إذ الركن إذا تعدى بإلى كان بمعنى الميل ومنه الركن المستند إليه غيره كقوله تعالى: ﴿أو آوى إلى ركن شديد﴾ [هود: ٨٠] لكن لا مطلقاً بل الميل اليسير ولذا قال أدنى ميل ثم فسره بنحو التزيي بزيهم فقوله فلا تميلوا بالفاء الأولى بالواو لأنه تفسير لتركنوا لا تفريع.

قوله: **(فتمسكم النار)** بالنصب جواب النهي والمعنى ولا يكن منكم ركن إليهم ولا مسكم النار.

قوله: **(بركونكم إليهم)** الباء للسببية إشارة إلى ما ذكرنا من أنه جواب انتهى والشرط فيه كون ما قبله سبباً لما بعده ولذا جيء بالفاء السببية.

قوله: **(وإذا كان الركون إلى من وجد منه ما يسمى ظلماً)** تنبيه على أن العدول عن الظالمين مع أنه اخصر إلى هذا لدلالة الفعل على الحدوث دون الثبوت الدال عليه الوصف باعتبار وضعه فإذا دل الفعل على الحدوث دون التقرر والثبوت فهذا القول لم يتناول من تقرر فيه الظلم وكان موسوماً معلوماً بالظلم فكان هذا منشأ الأبلغية لكن هذا ليس كلياً مطرداً مثل ﴿الذين كذبوا﴾ [هود: ١٨] ﴿والذين خسروا﴾ [هود: ٢١] ﴿والذين صبروا﴾ [الرعد: ٢٢] ﴿وجاهدوا﴾ [البقرة: ٢١٨] إذ الظاهر فيها الثبوت دون الحدوث.

قوله: **(كذلك)** أي سبباً لمس النار.

قوله: **(فما ظنك بالركون إلى الظالمين أي الموسومين بالظلم ثم بالميل إليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ولعل الآية أبلغ ما يتصرف في النهي عن الظلم والتهديد عليه)** ثم بالظلم عطف على بالركون أي فما ظنك بالظلم نفسه فإن قبحه وسببيته لمس النار أقوى منه بمراتب كثيرة ومنازل عديدة وعن هذا لم يقع النهي عنه صريحاً هنا بل اختير مسلك طريق برهاني لهذا وعن ههنا قال المصنف ولعل الآية أبلغ من البلاغة أو المبالغة وإنما لم يثبت واختار صيغة الترجي إشارة إلى أن الترجي كافٍ في الانزجار عن الظلم والتعدي.

قوله: (وخطاب الرسول عليه السلام ومن معه من المؤمنين بها) فيه إشارة إلى مناسبة الآية بما قبلها.

قوله: (للتثبيت على الاستقامة) ليس فيه تنبيهاً على أن المراد بالاستقامة فيما مرّ أمر بالثبات والدوام بل يمكن أن يقال فيه إشارة إلى أن الأمر المذكور في بابه إذ التثبيت أي الأمر بالثبات والحث عليه مستفاد من هذه الآية كما قرره وإنما قلنا فيما سبق أن الأمر للدوام مماشاة مع بعض المحشيين والأولى أن يجعل الأمر للترقي بالنسبة إليه عليه السلام وللتحصيل بالنسبة إلى الأمة.

قوله: (التي هي العدل) أي التوسط في الاعتقاد والأعمال والأخلاق فلا خلل في بيانه على الإطلاق.

قوله: (فإن الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي افراط وتفريط فإنه ظلم على نفسه أو غيره) على نفسه أي فقط كالميل في الاعتقاد أو على غيره أي مع الظلم على نفسه بالميل خبر إن.

قوله: (بل ظلم في نفسه) أي مع قطع النظر عن كونه على نفسه أو على غيره لكونه ظلماً في نفسه.

قوله: (وقرىء تركنوا بكسر التاء على لغة تميم وتركنوا على البناء للمفعول من أركنه) أي جعله مائلاً أي لا يملكهم إليهم أغراضكم الفاسدة وشهواتكم الكاسدة أو الشيطان الذي هو يزين لكم أهواءكم الباطلة.

قوله: (من أنصار يمنعون العذاب عنكم والواو للحال) من أنصار فسره به لأن الولي له معانٍ أخر والمناسب هنا النصرة يمنعون العذاب تفسير النصرة إذ هي مختصة بدفع المضرة فهي أخص من المعونة.

قوله: (أي ثم لا ينصركم الله) لما نفى النصرة عن غيره تعالى حمل النصرة المنفية على نصرته تعالى فعلى هذا الجملة تكون للتكميل والاحتراس إذ نفي النصرة من دون الله تعالى ربما يوهم النصرة منه تعالى فقوله: ﴿ثم لا ينصرون﴾ [آل عمران: ١١١] لدفع هذا الوهم والتأخير لرعاية الفواصل.

قوله: (وسبق في حكمه أن يعذبكم) بمقتضى ظلمكم الخطاب لنوع الظلمة لا لخصوصهم فالعذاب مقطوع به بموجب الأدلة ومن تاب وآمن وعمل خص من هذه الجملة.

قوله: بل ظلم في نفسه لأن الظلم إلى الخير ظلم لنفسه أيضاً لأن وباله عائد إلى نفسه.

قوله: والواو للحال أي للحال من مفعول فتمسكم أو من فاعله الراجع محذوف تقديره يمنعونها عنكم حذف الصفة لدلالة الموصوف وهو أولياء عليهما أو منهما جميعاً كما في قولك لقيت زيد قائمين.

قوله: (ولا يبقى عليكم) من الإبقاء بمعنى الترحم وتعديته بعلى لتضمنه بمعنى الشفقة أي لا يرحمكم فإنكم لم ترحموا غيركم.

قوله: (وثم لاستبعاد نصره إياهم وقد أوعدهم بالعذاب عليه وأوجبه لهم ويجوز أن يكون منزلاً منزلة الفاء) لما كان مدخول لما الفعل المنفى وهو مشتمل على النفي والمنفى ولا استبعاد في النفي حمل رحمه الله الاستبعاد المنفى وحده فكما أن حرف النفي قد يراد به نفي القيد وحده فكذلك قد يراد بثم استبعاد المنفي وحده بقيام القرينة ألا يرى أن قوله وقد أوعدهم حال ولها مدخل في الاستبعاد والاستبعاد الذي يوجبه هذه الحال النصرة لا ترك النصرة وأوجبه لهم بمقتضى الوعيد وإن لم يجب شيء على العزيز المجيد.

قوله: (بمعنى الاستبعاد) فإنه لما بين أن الله معذبهم وأن غيره لا يقدر على نصرهم انتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً يعني أن المقام على هذا التوجيه يقتضي الفاء السببية الداخلة على النتائج لكنه أقيم ثم الاستبعادية مقامه لإشعارها الاستبعاد فإن الفاء الداخلة على النتائج يفيد السببية في شرط شيء من الاستبعاد ولذا قال بمعنى الاستبعاد ولم يرد أنها موضوعة له حتى يرد الاعتراض عليه فثم مستعارة للفاء السببية المفيدة للاستبعاد بقرينة سوق المرام على وجه السداد والحاصل أن الفاء النتيجة وقعت في الخارج على ما هو مستبعد ومنشأ الاشكال عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد صرح بمثله المحقق التفتازاني في شرح التلخيص في بحث

قوله: وثم لاستبعاد نصره إياهم وقد أوعدهم بلفظ ثم ليس للتراخي في الزمان لأن زمان عدم النصير هو زمان عدم وجود أولياء يمنعون العذاب منهم لا زمان متراخ عنه فيجب أن يحمل ثم على التراخي في الرتبة فإن عدم النصر من الله تعالى أرفع وأعلى من عدم وجود ولي يمنع العذاب عنهم لأن ذلك نفي لنصر المخلوق والثاني نفي لنصر المخالق وهيهات ما بين النفيين.

قوله: وقد أوعدهم حال من الضمير المجرور المضاف إليه النصر في قوله لاستبعاد نظيره ومن مفعول النصر وهو إياكم أو منهما جميعاً فإن نصرهم الله إياهم مستبعد في ذلك الحال فإن نصرهم حال إيعاد الله إياهم بالعذاب وإيجابه لهم في حكمة الأزلي مستبعد جداً فهذا حال في معنى التعليل كأنه قيل لا ينصرهم لإيجابه العذاب عليهم في حكمه على سبيل الوجوب الوعدي لا العقلي كما زعمه المعتزلة قال في الكشاف معنى الاستبعاد لأن النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب واقتضاء حكمة له.

قوله: ويجوز أن يكون عطف على قوله وثم لاستبعاد نصره أي ويجوز أن يكون لفظ ثم حال كونه مفيداً معنى الاستبعاد منزلاً منزلة الفاء السببية فقوله بعده فإنه لما بين الخ بيان لمعنى السببية المستفادة من لفظ ثم المنزل منزلة الفاء وأما اختيار لفظ ثم على الفاء حينئذٍ فلدلالة على الاستبعاد مع معنى السببية فمحصول معنى السببية المستفادة من ثم ههنا أن المعنى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا لأنكم إن ركنتم إلى الظلمة يعذبكم الله بالنار فتمسكم والحال أن لا ناصر لكم سواه ليخلصكم منها وهو لا يضركم لأنه وجب في حكمته تعذبكم فإذا لا تنصرون وهذا هو معنى قوله انتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً.

الاستعارة وأن غيره لا يقدر على نصرهم إشارة إلى أن المنفى عنهم النصرة فيما سبق لكن المراد نفي القدرة على النصرة.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله: (وأقم الصلاة) خص الرسول عليه الصلاة والسلام بالأمر بالصلاة لأنه إمام أمته والتعميم لما سبق إذ الأصل يقتضي ذلك وخص الصلاة بالأمر بعد الأمر بالاستقامة لأنها أم العبادات وجامعة لجميع المبرات فللتنبيه على إنافتها خصت بالذكر من بين الطاعات ولا يبعد إن يقال إن الأمر لمن يصلح للخطاب فيعم الرسول عليه السلام وسائر أولي الألباب.

قوله: (غدوة وعشية) حمل النهار من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب وهو نهار شرعي أولى من حمله على النهار في العرف وهو من طلوع الشمس إلى غروبها.

قوله: (وانتصابها على الظرف لأنه مضاف إليه) لأنه جزء الظرف لكونه مضافاً إليه إذ الظرف عام في نفسه فيعين بالإضافة ظرفاً كان أو غيره قريبة من النهار القرب مستفاد من اللفظ وأما كونه من النهار فبقرينة ذكره جنب النهار فصلة زلفا ليس من الليل إذ لا وجه له بل حذفت صلته لما ذكرنا وأما من المذكور فللتبعيض فلا جرم أنه يقتضي أمراً موصوفاً بالقرب من النهار[1] وبعضاً من الليل وهو الساعات كما ذكرها فإنه تعليل لوجه الدلالة على القرب.

قوله: (وساعات منه قريبة من النهار فإنه من أزلفه إذا قربه) من أزلفه أي مأخوذ منه.

قوله: لأنه مضاف إليه أي إلى الظرف وحكم المضاف إلى الظرف في حكم الظرف فالمعنى أقم الصلاة في طرفي النهار وفي الكشاف في قوله عز وجل: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] وجهان أحدهما أن يراد تكفير الصغائر بالطاعات وفي الحديث «إن الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر» والثاني ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] بأن يكن لطفاً في تركها كقوله: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقيل نزلت في أبي اليسر عمرو بن عزية الأنصاري كان يبيع التمر فأتته امرأة فاعجبته فقال لها إن في البيت أجود من هذا التمر فذهب بها إلى بيته فضمها وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم فأتى رسول الله ﷺ فأخبره بما فعل فقال انتظر أمر ربي فلما صلى صلاة العصر نزلت فقال نعم اذهب فإنها كفارة لما عملت وروي أنه أتى أبا بكر رضي الله عنه فأخبره فقال ستر على نفسك وتب إلى الله فأتى عمر فقال له مثل ذلك ثم أتى إلى رسول الله ﷺ فنزلت فقال عمر هذا له خاصة أم للناس عامة فقال «بل للناس عامة» وروي أن رسول الله ﷺ قال له: «توضأ وضوءاً حسناً وصل ركعتين إن الحسنات تذهبن السيئات».

---

(١) قال ابن الفارس والنهار ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس وقال الراغب هو في الشرع لما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

قوله: (وهو جمع زلفة) كظلم بضمتين جمع ظلمة.

قوله: (وصلاة الغداة صلاة الصبح) شروع في بيان الصلاة المأمور بها في الطرفين والزلف على سبيل الترتيب الواقع في الآية الكريمة.

قوله: (لأنها أقرب الصلوات من أول النهار وصلاة العشية العصر وقيل الظهر والعصر) والظاهر أنه حمل النهار على النهار العرفي فطرفاه إذا كانا داخلين كما اختاره أبو حيان فكان أول النهار الفجر والعصر آخره فما وقع في الطرفين على سنن واحد وإن كان غير داخلين فيه ملاصقين لأوله وآخره فإطلاق الطرف مجاز لمجاور له فالمراد بما وقع في الطرف الثاني صلاة العصر ولما لم يقع في الطرف الأول صلاة لكون الصلاة غير مشروعة بإجماع الأمة وجب حمله على المجاز فحملت على صلاة الصبح لقربها منه فيكون ما وقع في الطرفين ليس على وتيرة واحدة وهذا قول قتادة والضحاك واختاره المصنف والأنسب لمذهبه ما اختاره أبو حيان وهو استحباب التغليس في صلاة الفجر وفي ما اختاره دليل على مذهب أبي حنيفة وهو استحباب الاسفار في صلاة الفجر وتأخير صلاة العصر كما بينه الإمام والعجب منهما أن الآية الكريمة يمكن تطبيقها على مذهبهما في صلاة الفجر وذهلا عنه ومالا إلى ما هو الموافق لمذهبنا.

قوله: (لأن ما بعد الزوال عشي) فلما فسر طرفي النهار بالغدو والعشي دخل الظهر في العشي بلا شبهة فكون الأمر بالإقامة في طرفي النهار لا يضره إذ هذا الأمر أمر بالإقامة في الغداة والعشي على ما فسره فكما يتناول هذا الظهر يتناوله ذلك أيضاً قوله وصلاة العشية العصر وعلى هذا لم يتناول البيان الظهر والقول الآخر ليس بمرضى عنده.

قوله: (وصلاة الزلف المغرب والعشاء) لأن وقتها قريب من النهار والقرب أمر إضافي شامل للمغرب والعشاء غاية الأمر أن قرب المغرب حقيقي أيضاً دون العشاء فإنه إضافي فقط وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلاة الطرفين الصبح والمغرب ورجحه الطبري وارتضاه الفاضل المحشي ثم قال والمراد بزلف الليل والعشاء التهجد فإنه كان واجباً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيوافق قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به﴾ [الإسراء: ٧٩] نافلة أو الوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله أو مجموع العشاء والتهجد والوتر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الجمع في زلفا انتهى ولا يخفى عليك أن الوتر فرض عملي اعتقادي كما صرح به في الدرر والعشاء فرض اعتقادي يكفر جاحده فكيف ينتظم لهما أمر واحد وأيضاً الظاهر أن الأمر عام له عليه السلام ولأمته الكرام فمن أين يعلم أن التهجد خاص وجوبه بالرسول عليه السلام مع أن سائر الصلوات واجبة عليه ﷺ وعلى سائر المكلف من الأمم وإرادتهما معاً بأمر واحد مشكل والقول بأن الأمر مخصوص به عليه السلام في سائر الصلوات أيضاً ضعيف يأبى عنه السباق والسياق ﴿فإن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤].

قوله: (وقرىء زلفا بضمتين) إما على أنه جمع زلفة كما في قراءة العامة زلفا بضم

الزاي وفتح اللام فحينئذٍ ضم عينه للاتباع بفائه إذ جمع زلفة على الضمتين لم يسمع أو على أنه اسم مفرد كعنق وهو الأظهر لاستغنائه عن التكلف في ضم العين وفي إطلاقه على صلاتين بأن كل ركعة صلاة أو المراد ما فوق الواحد.

قوله: (وضمة وسكون كبسر وبسر في بسرة) أي وقرىء زلفا بسكون اللام وضم الزاي قارئه مجاهد وابن محيصن وسكونها إما بالتخفيف فيكون مثل ما تقدم أو على أصله فهو كبسر وبسرة من غير اتباع وهو الظاهر البسر ما يقابل الرطب.

قوله: (وزلفى بمعنى زلفة كقربى وقربة) أي وقرىء زلفى كقربى بمعنى زلفة وقربة وهذا يؤيد كون زلفا بضمتين مفرداً لا جمعاً ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] الظاهر عموم الحسنات ويدخل الصلوات المأمور بها دخولاً أولياً وبهذا الاعتبار يحسن التعليل لما قبله قاله الفاضل المحشي وذهب جمهور المتأولين من الصحابة والتابعين إلى أن الحسنات يراد بها الصلوات المفروضة وهو تأويل مالك ووجهه أن الألف واللام في الحسنات للعهد وإليه يشير سياق كلام المصنف انتهى والتعليل لما قبله حينئذٍ يكون اظهر ووجه التأكيد هو المبالغة في تحقيق مضمونها أو المقام مظنة التردد والأوهام.

قوله: (تكفرنها) وهذا معنى الإذهاب هنا والمراد إذهاب المؤاخذة عليها والإسناد مجازي لأنها سبب لتكفيرها.

قوله: (وفي الحديث أن الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر) أخرج هذا الحديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بلفظة الصلوات الخمس والجمع كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر ووقع في رواية أخرى مطلقاً عن قيد اجتناب الكبائر واستشكله القرطبي أن حديث مسلم يقتضي تخصيصه بالصغائر فيحمل المطلق عليه انتهى وذهب بعض الشارحين إلى أن الكبائر يرجى عفوها بالحسنة ويؤيد ما قيل صغر الذنوب وكبرها بالإضافة إلى ما فوقها وما فوقها فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس وما بينهما وسائط يصدق عليها الأمران فلا يتعين حمل المطلق على المقيد ولعله يتفاوت باعتبار الأعمال والعمال والأمكنة والأزمنة وبهذا الاعتبار يمكن التلفيق بين الأدلة والاشكال بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بالنص وهو قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ [النساء: ٣١] الخ مدفوع بأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان وغير ذلك من الفرائض فمن لم يفعلها لم يفد مجتنب الكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها أو مدفوع بأن الصغائر يجوز العقاب عليها ولو مع اجتناب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والمراد بالكبائر في الآية الكريمة أنواع الشرك كما قرر في علم الكلام ورضي به العلماء الأعلام فكون الصغائر مكفرة ممن اجتنب الشرك لا يستلزم كونها مكفرة مع اجتناب سائر الكبائر ولو أريد بالكبائر أنواع الكبيرة مطلقاً يكون المعنى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] بالتوفيق على الحسنات المكفرات أو نكفر عنكم سيئاتكم ممن نشاء كفارتها

عنه أو نكفر عنكم بالعصمة والتوفيق على الاجتناب كما قيل في تكفير الذنوب المتأخرة من أن تكفيرها العصمة والصرف عنها لا المحو بعد الوقوع وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن فيه محافظة مذهب أهل السنة.

قوله: (وفي سبب النزول أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال إني قد أصبت من امرأة غير أني لم آتها فنزلت) رواه الشيخان كما قيل إني قد أصبت من امرأة مثل التقبيل واللمس بالشهوة غير أني لم آتها أي لم أجامعها إما خوفاً منه تعالى وهو الظاهر أو من سبب آخر هل لي خلاص ومن وخامة ذلك فنزلت اسم ذلك الرجل أبو اليسر أو كعب بن مالك أو كعب بن عمرو والأولى عدم التعيين.

قوله: (إشارة إلى قوله: ﴿فاستقم﴾ [هود: ١١٢] وما بعده) بتأويل ما ذكره.

قوله: (وقيل إلى القرآن) فيدخل فاستقم وما بعده دخولاً أولياً مرضه لعدم ذكره صريحاً أو لعدم نزوله تماماً بعد.

قوله: (عظة للمتعظين) وخصهم لأنهم هم المنتفعون والمراد بالمتعظ هو المشارف بالاتعاظ.

قوله تعالى: وَٱصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١١٥﴾

قوله: (على الطاعات وعن المعاصي) بأدائها مع مراعاة الفرائض والواجبات وعن المعاصي بكف النفس والتباعد عنها في الجلوات والخلوات ولذا عدي بعلى في الطاعة وبعن في المعصية.

قوله: (عدول عن المضمر ليكون كالبرهان على المقصود) أي الأصل المضمر وهو أجرهم لكن عدل عنه ليكون برهاناً أي دليلاً لميا أي سبب عدم إضاعة أجرهم كونهم محسنين إذ الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق.

قوله: (ودليلاً على أن الصلاة[1] والصبر إحسان) لأن قوله تعالى: ﴿فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [التوبة: ١٢٠] تعليل لما قبله وما ذكر فيه الصلاة والصبر.

قوله: (وإيماء بأنه لا يعهد بهما دون الاخلاص) وجه الايماء التعبير بالإحسان الذي

قوله: عدول عن المضمر يعني مقتضى الظاهر أن يقال فإن الله لا يضيع أجرك فوضع موضع كاف الخطاب لفظ المحسنين ليكون العدول عن الظاهر أو ليكون لفظ المحسنين كالبرهان على المقصود الذي هو الأجر فإن الصبر على طاعة الله وعن المعاصي إحسان والإحسان يثمر الأجر فدلت الآية بطريق المفهوم أن الصبر على الطاعات وعن المعاصي إحسان وكل إحسان له أجر عند الله فانتج أن الصبر له أجر عند الله غير ضائع.

قوله: ودليلا على أن الصبر والصلاة إحسان ولو قيل لا يضيع أجرك لفات هذه الدلالة.

قوله: وإيماء إلى آخره وهذا الإيماء أيضاً مستفاد من العدول إلى لفظ المحسنين فإن

---

(١) قوله على أن الصلاة كأنه إشارة إلى أن المراد بالحسنات الصلوات كما أشار إليه بنقل الحديث.

يراد به الاخلاص بقوله عليه السلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» الحديث والحاصل أن المراد الإحسان كيفية وكمية.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾﴾

قوله: (فهلا كان) أي كلمة لولا تحضيضية.

قوله: (من الرأي والعقل) فالبقية فعيلة بمعنى الباقية للتأنيث بتقدير الموصوف المؤنث وهو الخصلة إن كان المراد الرأي أو القوة إن كان المراد العقل وإن كان المراد بهما واحداً كما هو الظاهر من عبارته بناء على أن العقل يراد به الإدراك دون القوة فالموصوف هو الخصلة والتعبير بها دون الباقية ليدل على الثبوت.

قوله: (أو أولو فضل وإنما سمي بقية) فحينئذٍ التاء للنقل إلى الاسمية كالذبيحة والحقيقة وإنما أخره إذ الرأي والإدراك المطابق لهما مدخل تام في النهي المذكور بخلاف الفضل والشرف وإنما سمي الفضل بقية مع أنه لا يرى له مناسبة.

قوله: (لأن الرجل يستبقي أفضل ما يجرحه) أي يكسبه من الجرح بتقديم الجيم وهو الكسب ومنه قوله تعالى: ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ [الأنعام: ٦٠] الآية وبهذا الاعتبار يظهر المناسبة بين الفضل والبقية فنقلت إليه وفي بعض النسخ يخرجه بخاء معجمة وجيم من الإخراج والمآل واحد.

قوله: (ومنه يقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم) ومنه أي ومن ذلك المعنى يقال الخ إذ القوم يستبقيهم لمصالحهم ولأمور دينهم.

قوله: (ويجوز أن يكون مصدراً كالبقية أي ذوو ابقاء على أنفسهم وصيانة لها من العذاب) أطلق المصدر على اسم المصدر تسامحاً أشار إليه أي ذوو ابقاء وترحم على أنفسهم فإنه نبه به على أن البقية اسم للابقاء وآخره أيضاً لأن الترحم على أنفسهم لا يوجد إلا من له رأي ثاقب وفكر صائب فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء بقية وهي المرة) وجه التأييد في غاية الضعف كما قيل إذ وزن فعيل وفعيلة متعارف في كونه صفة وأما وزن بناء المرة فقياس مطرد فلا يقاس ذاك على هذا.

قوله: (من مصدر بقاه يبقيه إذا راقبه) كرماه يرميه بمعنى انتظر وراقبه كذا نقل عن الراغب وأولو بمعنى ذوو جمع ذو أو من غير لفظه ولا واحد له ويرسم بواو زائدة بعد الهمزة للفرق بينه وبين الجارة في حالتي النصب والجر والرسم في حالة الرفع اطراداً للباب ولا يكون إلا مضافاً.

الإحسان في العمل لا يكون إلا بإخلاص النية فيه بأن يعمله عبد خالصاً لوجه الله لا يريد به الرياء على ما قال النبي ﷺ: «الإحسان أن نعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

قوله: (ينهون عن الفساد) خبر كان والنهي اللازم للتحضيض من متوجه بها القيد والمقيد جميعاً أي لا يوجد أولو بقية ولا نهي عن الفساد كقوله: ﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [الأعراف: ٧١] كقوله ولا ترى الضب ينجحر أو حال من أولو بقية أو صفة ومن القرون حال متقدمة عليه إن كان كان بمعنى التامة ومن قبلكم حال من القرون ومن زائدة أو ابتدائية أشار إليهما في الموضعين وكلمة من في القرون تبعيضية والمعنى هلا وجدا ولو بقية ناهين أو ناهون عن الفساد حال كونهم ممن قبلكم.

قوله: (لكن قليلاً منهم انجيناهم لأنهم كانوا كذلك) نبه به أولاً على أن الاستثناء منقطع وأشار إلى أن منهم متعلق بقليلاً وممن انجينا خبر إلا بمعنى لكن ومن في ممن انجينا بيانية فلذا اسقطها في تبيين المعنى ولما كان قليلاً عبارة عن من اكتفى به أو ما ذكره بيان حاصل المعنى لا إشارة إلى تغيير المبنى قوله لأنهم كانوا كذلك أي ذوو بصيرة ينهون عن الفساد.

قوله: (ولا يصح اتصاله) لأن حرف التحضيض لما كان للتنديم في الماضي مع استلزامه النفي لا يصح اتصاله من نفس التحضيض إذ المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أي يثبت له ما ليس له والتحضيض معناه لم ما نهوا ولا يجوز أن يقال إلا قليلاً فإنهم لا يقال لهم لم ما نهوا لفساد المعنى لأن القليل ناهون إذ هم عاقلون لكن للمناظر منع ذلك التقدير والتعبير بل معنى التحضيض ليست تلك القرون ينهون عن الفساد إلا قليلاً منهم فإنهم لا يقال لهم ليست هؤلاء ينهون عنه لكونهم ناهين.

قوله: (إلا إذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض) فيكون حاصل المعنى فلم يوجد في تلك القرون أولو بقية ولا نهي عن الفساد بين العباد إلا قليلاً منهم فإنهم ذوو بصيرة فنهوا عن الشرك والعناد ولا ريب في استقامة هذا المعنى لكن لا حاجة إليه لما ذكره في توجيه الاتصال في صورة التحضيض.

قوله: (أي ما انعموا فيه) معنى اترفوا فإن الترف التنعم وكلمة في ظرفية مجازاً مثل زيد في نعمة والحمل على السببية ضعيف بل لا وجه له.

قوله: إلا إذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض تعني إذا أجري الكلام على ظاهره لا يصح أن يحمل الاستثناء على الاتصال لفساد المعنى حينئذٍ إذ يكون المعنى حينئذٍ ليتهم ينهون عن الفساد إلا قليلاً منهم فإنهم لم ينهوا عن الفساد وهذا فاسد المعنى لإفادته أن كثيراً من أولي بقية ينهون عن الفساد وليس كذلك لأن الناهين منهم قليلون وأما إذا جعل التخصيص للانكار يكون النفي من لوازمه فلو جعل الاستثناء من ذلك التفي اللازم للتحضيض صح حمل الاستثناء على الاتصال كما إذا قيل ما كان أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً منهم صح المعنى واستقام لكن الاستثناء من النفي يقتضي رفع قليل على الوجه الأفصح ولذا قال صاحب الكشاف وإن كان الأفصح أن يرفع على البدل أي أن يرفع على البدل حين كان الاستثناء من النفي كما في قولك ما جاءني أحد إلا زيد فإن في زيد جاز الأمر أن الرفع على البدلية والنصب على الاستثناء لكن الرفع أفصح.

قوله: (من الشهوات) الردية المخالفة للأمور الشرعية وأما الشهوات الموافقة للأحكام فمتبعها لا يعاب ولا يلام.

قوله: (واهتموا بتحصيل أسبابها) وأشار إلى أن الاتباع كناية عن الاهتمام مع تقدير المضاف وفي هذا التعبير مبالغة حيث جعل إياهم تابعين للشهوات خادمين لهما في عموم الأوقات.

قوله: (وأعرضوا عما وراء ذلك) إشارة إلى ذلك التعميم مع التلويحات.

قوله: (كافرين كأنه أراد أن يبين ما كان السبب لاستئصال الأمم السالفة) والشيء إذا أطلق يصرف إلى الفرد الكامل والجرم كماله الكفر لا سيما مع دلالة المقام على كون المرام الكفر من الكلام كأنه أراد الخ والتعبير بالظن من عادة العظماء مع أنه يشكل أن يطلع على حقيقة الحال بدون البيان من الملك المتعال.

قوله: (وهو فشو الظلم فيهم واتباعهم للهوى وترك النهي عن المنكرات مع الكفر) وهو فشو الظلم هذا مستفاد من التعبير بالذين ظلموا لكن فشو الظلم كونه مستفاد من الذين ظلموا لا يلائم ما قدمه من النكتة في التعبير بالذين ظلموا دون الظالمين وقد تكلمنا عليه هناك والظلم له مدخل تام في الاستئصال سيجيء البيان في الآية الآتية واتباع الهوى يفهم من قوله: ﴿واتبع الذين ظلموا ما أترفوا﴾ [هود: ١١٦] وترك النهي عن المنكرات يومي إليه الفساد قوله مع الكفر دل عليه قوله: ﴿وكانوا مجرمين﴾ [هود: ١١٦] ادخل مع على الكفر لأنه أصل متبوع في المضرة والمعرة.

قوله: (وقوله واتبع عطف على مضر دل عليه الكلام إذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا وكانوا مجرمين) على مضمر أي على مقدر دل عليه الكلام دلالة التزامية إذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد فإن التحضيض يلزمه النفي في الماضي أو المستقبل وهو ينهون إما خبر كان أو حال من أولو بقية أو صفة عدل عن تقدير الكشاف نهوا عن الفساد إذ يرد على ظاهره أنه يكون اتبع الذين خبراً للكن مع عدم الرابط وأما على تقدير المصنف لا يكون خبراً لكن وهو ظاهر وقوله: ﴿الذين ظلموا﴾ [هود: ١١٦] من قبيل وضع المظهر موضع المضمر الراجع إلى ما رجع إليه ضمير لم ينهوا ولا يتمشى هذا التوجيه فيما اختاره الزمخشري إذ الناهون غير المتبعين فيحتاج إلى تقدير مثل سائرهم أو مقابلوهم وأعداءهم والمعنى واتبع الذين ظلموا أعداءهم وأضدادهم وهذا هو الظاهر أو سائرهم كما أشار إليه الزمخشري وأجيب أيضاً بأن قوله نهوا عن الفساد جملة مستأنفة استؤنفت بعد اعتبار الخبر فلا يكون اتبع الذين ظلموا معطوفاً على الخبر ليلزم المحذور انتهى والكل تكلف مستغنى عنه بما اختاره المصنف وكانوا مجرمين عطف على اتبع والجامع عقلي أو

قوله: عطف على مضمر وهو النفي اللازم للتخصيص المدلول عليه بقوله عز وجل: ﴿فلولا كان﴾ [هود: ١١٦] الآية.

خيالي وبهذا العطف يعلم أن المراد بالظلم غير الشرك كما يعلم به أن المراد بالجرم الكفر مع كونه فرداً كاملاً له والتعبير بالمجرم أبلغ من التعبير بكانوا يجرمون لدلالة ذلك على الثبوت وهذا على الحدوث.

قوله: (أو اعتراض وقرأ واتبع أي واتبعوا جزاء ما اترفوا فتكون الواو للحال) أو اعتراض أي أو جملة معترضة وهذا عند من جوز وقوعه آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها فيكون تذييلاً تأكيد لما قبله واتبع من الأفعال مع تقدير مضاف إذ لا يحسن المعنى بدونه أي اتبعوا أشار إلى أن الذين ظلموا نائب الفاعل له وضع موضع الضمير كما في القراءة الأولى جزاء ما اترفوا مفعول ثانٍ لاتبع وما موصولة أو موصوفة لعود الضمير في فيه إليه وكونها مصدرية ضعيف بمجيئها موضع الذين ظلموا فتكون الواو للحال لا عاطفة من مفعول انجينا بتقدير قد والمعنى إلا قليلاً انجيناهم وقد هلك أضدادهم وقد كانوا مجرمين والهلاك وإن كان صفة الظالمين لكن المقارنة لهم صفة الحالين وهيئة الناجين.

قوله: (ويجوز أن يفسر به المشهورة) وهي القراءة من الافتعال فالواو حينئذٍ للحال أيضاً بمثل ما مر من التأويل ويجوز أن يفسر هذه القراءة بمثل ما فسر به المشهورة وإن كان خلاف الظاهر.

قوله: (ويعضده تقدم الانجاء) أي ويؤيد تقدم الانجاء حيث يتوفر ح مقتضى التقابل صريحاً وإلا فقد فهم من المقام وسوق الكلام أنهم اتبعوا جزاء ما اترفوا وعذبوا بالاستئصال بلا إمهال ألا يرى أن المصنف بين هناك سبب استئصالهم حيث قال كأنه أراد أن يبين ما كان السبب لاستئصال الأمم السالفة الخ مع أنه لم يتعرض صريحاً بيان إهلاكهم وتدميرهم فبيان ذلك المرام لانفهامه تلويحاً من المقام.

قوله تعالى: وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾

قوله: (بشرك) فسر الظلم هنا بالشرك لاقتضائه وأهلها مصلحون وأما في الآية المتقدمة فالظلم فيها غير الشرك لما ذكرنا هناك.

قوله: فتكون الواو للحال أي فتكون الواو في وكانوا حينئذٍ للحال وفائدتها التعليل للحكم السابق فإن الحال قد يجيء للتعليل كما في قولك ضربته مؤدباً أي للتأديب.

قوله: ويجوز أن يفسر به المشهورة أي القراءة المشهورة على أن يكون الذين مفعول اتبع وفاعله ما اترفوا بتقدير مضاف أي جزاء ما اترفوا وهو معنى القراءة الغير المشهورة لأن اتبع مطاوع اتبع.

قوله: ويعضده تقدم الإنجاء أي ويعضد القراءة الأخيرة ذكر الإنجاء فيما تقدمه وجه كون الإنجاء المقدم عاضداً له أنه يكون العطف فيه حينئذٍ من باب عطف أحد المقابلين على الآخر بجامع تناسب التضاد كأنه قيل انجينا هؤلاء من العذاب ولم نتج هؤلاء منه كما هو المعنى المشهور.

قوله: (فيما بينهم) لا فيما بين الله تعالى لكفرهم به تعالى.

قوله: (لا يضمون إلى شركهم فساداً وتباغياً) لا يضمون تفسير الاصلاح فيما بينهم وتباغياً تفاعل من البغي والطغيان.

قوله: (وذلك) أي عدم الاهلاك بمجرد الشرك ما لم يضموا إليه الفساد والبغي على العباد.

قوله: (لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه ولذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم) ومسامحته الأولى تركه مثل هذا التعبير وأن يقال لفرط ترحمه وإمهاله في حقوقه أو عفوه في شأن حقوقه بعد المؤاخذة في الدنيا التأخير إلى العقبى والآيات الناطقة بإهلاكهم بسبب كفرهم محمولة على ضمهم إلى كفرهم الظلم والتعدي حقوق العباد كمن مات وعليه دين الزكاة والنذور وغيرهما من حقوقه تعالى وعليه دين العباد يقدم أداء دين المخلوق كما هو مبين في فن الفقه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ١١٨﴾

قوله: (مسلمين كلهم) حمله على ذلك لاقتضاء المقام ذلك وإلا فيمكن أن يقال أي كافرين كلهم كقوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] الآية ثم حمل لو هنا على أن انتفاء الثاني لانتفاء الأول أولى من الحمل على الاستدلال بأن يقال ترجع هذه الآية إلى قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم.

قوله: (وهو دليل ظاهر على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل

قوله: وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه يعني تقييد نفي الهلاك بظلم النفس بمضمون هذه الحال المدلول عليه بقوله وأهلها مصلحون يرشد بأن الله تعالى يرحم الظالم لنفسه إذا لم يتجاوز ظلمه إلى غيره فإن ظلم النفس من حقوقه تعالى والآية دلت على أنه تعالى يسامح في حقوقه إذا أدى حقوق العباد وذلك لفرط رحمته اللهم ارحمنا وتجاوز عما فرطنا في أنفسنا وارزقنا اللطف والتوفيق في الاجتناب عن التعرض لحقوق عبادك اللهم إن كانت رحمتك للمحسن فمن للمسيء وإن كان لطفك للمقبل فإلى من يلتجئ المدبر إلهي وعزتك وجلالك لا أحول عن بابك ولو طردتني ولا أزول عن جنابك ولو قطعتني.

بس كجانا لدكجاز اردلنيم   جون تونبذ يزي بجزنيك أي كريم

قوله: وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فإن الكفر لا يتجاوز إلى الغير بخلاف الظلم فإنه لا يتجاوز إلى الغير وبذلك يكون سبباً لتخريب المملكة وهذا هو معنى عدم بقاء الملك مع الظلم.

قوله: وهو دليل ظاهر على أن الأمر غير الإرادة وجه ذلك أن الآية دلت على أن مشيئة الله لم تتعلق بوحدة جميع الناس في الحق والحال أنهم مأمورون بالحق اعتقاداً وعملاً.

قوله: وأن الله لم يرد الإيمان من كل واحد فإن كلمة لو دلت على أنه تعالى لم يشأ اتفاق

أحد وأن ما أراده يجب وقوعه) إذ الأمر وقع لجميع الناس بالإيمان والإسلام مع أن الإرادة لم تقع لجميع الأنام فعلم تغايرهما وفيه رد على المعتزلة لكن أولوا هذه الآية ونحوها بالإرادة الملجئة ولا يلزم من انتفائها انتفاء الإرادة مطلقاً ولا يخالف قوله تعالى: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة﴾ [يونس: ١٩] لأن معناه وإن كان أنهم اتفقوا على الحق لكن ذلك في عهد آدم إلى أن قتل قابيل هابيل أو بعد الطوفان.

قوله: (بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد اثنين يتفقان) بيان للاختلاف ولا ينافي هذا تلك الآية إن فسرت بأن الناس متفقون على الكفر والضلال إذ ليس المراد عموم الأوقات لا تكاد تجد اثنين شخصين أو نوعين وهذا هو الظاهر.

قوله: (مطلقاً) أي سواء كان في الاعتقادات أو العمليات وسواء كان العبادات أو المعاملات فحينئذٍ الاستثناء يكون منقطعاً حيث لم يخرج من رحم الله من المختلفين لاختلافهم في غير الاعتقاد وكون هذا الاستثناء منقطعاً مع أن المستثنى غير مخرج بناء على أن الاستثناء المنقطع كما يطلق على ما يكون داخلاً في أول الكلام ولا يكون خارجاً عن عين حكم صدر الكلام لكنه اثبت له حكم آخر وهنا لم يخرج من رحمه الله عن الاختلاف مطلقاً لاختلافهم في غير أصول الدين بل أثبت له حكم آخر وهو كونهم متفقين في أصول الدين وتمام البحث في التوضيح شرح التنقيح والداعي إلى تعميم الاختلاف المستدعي لكون الاستثناء منقطعاً بيان شدة شكيمتهم وبعدهم عن الاتفاق وإصرارهم على الشقاق في كل أمر مما يأتون ويذرون ولو حمل ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في أصول الدين بقرينة قوله: ﴿ولو شاء ربك﴾ [هود: ١١٨] الآية فإنه مسوق للوحدة في أصول الدين وجعل الاستثناء متصلاً لكان له وجه.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾

قوله: (إلا ناساً هداهم الله من فضله) مستفاد من التعبير بالرحمة.

قوله: (فاتفقوا على ما هو أصول دين الحق والعمدة فيه) ولو ترك الفاء لكان أولى إذ الظاهر أنه خبر لا إلا إلى الاختلاف المدلول عليه بقوله مختلفين ولما لم يكن لعلية الاختلاف للخلق معنى قال واللام للعاقبة والمعنى خلق الناس وعاقبة خلقهم الاختلاف وأما قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] فاللام فيه للحكمة فلا منافاة.

الكل على أصول الدين والعمدة فيه لدلالتها على انتفاء الثاني لانتفاء الأول فدلت على أنه تعالى لم يرد إيمان الكل بناء على أن المشيئة والإرادة مترادفتان سلب إحديهما سلب الأخرى.

قوله: وأن ما أراده يجب وقوعه هذا المعنى مستفاد أيضاً من لفظ لو الموضوع للزوم الجزاء للشرط.

قوله: (إن كان الضمير للناس فالإشارة إلى الاختلاف واللام للعاقبة أو إليه وإلى الرحمة) فاللام أيضاً للعاقبة كما أشار إليه الفاضل المحشي حيث قال يعني أن الناس عاقبتهم إلى أحد هذين على سبيل منع الخلو لأن الاختلاف يعمهم دون الرحمة انتهى فالأولى أن يقال إن كان الضمير للناس فالإشارة إلى الاختلاف أو إليه وإلى الرحمة واللام للعاقبة وهذا القول الأخير نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والقول الأول نقل عن الحسن وعطاء ولو عكس لكان أولى ولو قيل إفراد اسم الإشارة وتذكيره يرجح الأول قلنا الإشارة بذلك إلى اثنين كثير شائع كقوله تعالى: ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨].

قوله: (وإن كان لمن فإلى الرحمة) أي الضمير راجعاً إلى من في قوله: ﴿إلا من رحم﴾ [هود: ۱۱۹] فالإشارة إلى الرحمة بتأويل أن مع الفعل أو تاؤه ليست للتأنيث واللام حينئذٍ للحكمة.

قوله: (وعيده أو قوله للملائكة: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس﴾ [السجدة: ١٣] أي من عصاتهما أو منهما أجمعين لا من أحدهما) وعيده أي الكلمة مجاز عن الوعيد إذ الوعيد ظهوره بالكلمات أو قوله للملائكة فتكون الكلمة حقيقة آخره مع أنه حقيقة لأن الأول فيه مبالغة وعلى كلا التقديرين لأملأن جهنم بيان للكلمة من الجنة والناس أجمعين هو كقولهم ملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعاً من حيث إنه لعموم الأنواع لا لعموم الإفراد فالمعنى لأملأنها من دينك النوعين جميعاً ولا يلزم دخول كل فرد منهما في جهنم كما جنح إليه بعض المفسرين وإليه أشار المصنف بقوله أو منهما أجمعين لا من أحدهما أو لعموم الافراد إن قيد بالعصاة كما اختاره أولاً بقوله أي من عصاتيهما والقرينة عليه كون

قوله: إن كان الضمير للناس أي إن كان ضمير المفعول في خلقهم عائداً إلى الناس تكون الإشارة بلفظ ذلك إلى الإخلاف المدلول عليه بقوله: ﴿مختلفين﴾ [هود: ۱۱۸] واللام في ولذلك حينئذٍ ليست للعلية لأنهم لم يخلقوا للاختلاف في الذين بل خلقوا للاتفاق فيه أي في أصول الدين وإن كانوا مختلفين في الفروع بسبب نسخ بعض الكتب السماوية بعض الأحكام الثابتة في الكتب المتقدمة عليه.

قوله: أو إليه وإلى الرحمة أي أو الإشارة بذلك إلى الاختلاف والرحمة المدلول عليها بلفظ رحم في ﴿إلا من رحم ربك﴾ [هود: ۱۱۹] فالمعنى وللاختلاف والرحمة خلقهم فاللام على هذا أيضاً للعاقبة لأن عاقبة خلق الناس الاختلاف والرحمة كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وفي قول الشاعر:

لدوا للموت وابنوا للخراب

قوله: وإن كان لمن فإلى الرحمة أي وإن كان الضمير المفعول في خلقهم عائداً إلى من في ﴿إلا من رحم ربك﴾ [هود: ۱۱۹] تكون الإشارة بلفظ ذلك إلى الرحم المدلول إليه بلفظ رحم فالمعنى ولأجل ذلك الرحم خلق ربك من رحمة فالعائد إلى الموصول ح يكون محذوفاً من الصلة فعلى هذا تكون اللام في ولذلك حقيقة في معنى التعليل بخلاف الأول فإنه الأول مجاز مستعار.

العذاب مختصاً بهما والمطيعين منهما من أصحاب النعم دون الجحيم كما نطق به الآيات والإخبار وبهذا الاعتبار يتضح رجحان الأول وعن هذا قدمه واختاره.

قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله: (وكل نبأ) قرينة تعيين المضاف إليه المقدر.

قوله: (من أنباء الرسل) قدم المفعول به إذ الأهم قصته لا القصة نفسها والمراد بكل نبأ كل نبأ أريد قصته كما يشعر به قوله ما نثبت به قال تعالى: ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ [غافر: ٧٨] الآية.

قوله: (نخبرك به) تفسير نقص لكنهما متغايران في العمل فلذلك جعل المفعول به الصريح غير صريح وبالعكس.

قوله: (بيان لكلا أو بدل منه) أي بدل كل بقرينة قوله بيان لكلا أي عطف بيان وهما متحدان كما صرح به الرضي فلا مساغ لكونه بدل البعض في كلامه فقوله من: ﴿أنباء الرسل﴾ [هود: ١٢٠] في موضع الصفة لما أضيف كل لا لكلا لأن الفصيح وصف المضاف إليه نص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل ومن للتبعيض كذا قيل وأنت خبير بأن المضاف إليه ليس بمذكور في النظم الكريم واعتبار مثل هذا أو جعله موصوفاً مستبعد فالمناسب أن يجعل حالاً من كلا أو صفة له وكلام ابن الحاجب محمول على كون المضاف إليه مذكوراً.

قوله: (وفائدته التنبيه على المقصود من الاقتصاص وهو زيادة يقينه) وفيه إشارة إلى أن اليقين بما يقبل الزيادة والنقصان وهذا مذهب البعض واختاره المصنف.

قوله: (وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار) طمأنينة عطف على يقينه أو على زيادة وكذا الكلام في ثبات نفسه.

قوله: (أو مفعول وكلا منصوب على المصدر بمعنى كل نوع من أنواع الاقتصاص نقص عليك ما نثبت به فؤادك من أنباء الرسل) أو مفعول عطف على بيان لكل أي أو ما نثبت به مفعول نقص فحينئذٍ وكلا مفعول مطلق ولما كان فيه نوع خفاء قال بمعنى كل نوع من أنواع الاقتصاص أي المفعول المطلق للنوع لا للتأكيد والظاهر أن اعتبار النوع لا بد فيما مر أيضاً أي كل نوع من أنواع النبأ لم يقل من أنواع القصص مع أنه المراد لأنه يحتمل أن يكون المراد ما يقص فذكر ما هو الصريح في المقصود كما هو المتعارف المعهود.

قوله: (السورة أو الأنباء المقتصة عليك) أي الإشارة إلى سورة هود وهو الراجح لعمومه أو الإشارة إلى الأنباء الخ.

قوله: (ما هو حق وموعظة وذكرى للمؤمنين إشارة إلى سائر فوائده العامة) ما هو

حق أو له بما ذكر إشارة إلى أن اللام للعهد الذهني ومآله ما ذكره سواء كان اللام حرف تعريف أو اسم موصول وقيل ليتناسب المعطوف والمعطوف عليه ولا يخفى ضعفه وقيل جعلها اسم موصول لا حرف تعريف ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفيه إنما عرف الحق دون أخويه لأن المراد منه ما يخص به النبي عليه السلام من إرشاد وتسلية مما هو معروف معهود عنده فلذا عرف بحرف التعريف ولو بالعهد الذهني وأما الموعظة والتذكير فهما عامان كما أشار إليه بقوله فوائده العامة كأنه أشار إلى أن الحق ليس بمقيد بالمؤمنين بل هو متعلق للنبي عليه السلام وتعلق المؤمنين بالموعظة وذكرى مع قوله وجاءك لأن مجيئهما بمعنى الوحي مختصة به عليه السلام لكن الانتفاع عام للمؤمنين أجمعين ولا يبعد التغليب في المؤمنين إذ النبي عليه السلام داخل فيه دخولاً أولياً أي لك ولسائر المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ١٢١﴾

قوله: (على حالكم) قد مر البيان في سورة الأنعام **(على حالنا)**.

قوله تعالى: ﴿وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ١٢٢﴾

قوله: (بنا الدوائر) أي المصائب الأمر هنا وفي مثله للتهديد والمعنى لا تعملوا على حالكم الشنيعة ولا تنظروا بنا المصائب حتى لا تروا العجائب.

قوله: (أن ينزل بكم نحو ما نزل على أمثالكم).

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣﴾

قوله: (خاصة) بيان الحصر المستفاد من التقديم والمعنى غيب السموات والأرض مقصور على الاتصاف بكونه لله تعالى لا يتخطى إلى غيره فهو من قصر الموصوف على الصفة لا العكس إذ لا معنى له وأما لام الجارة في مثل هذا المقام هل لها مدخل في الاختصاص بمعنى الثبوتي أو لا فيه خلاف ليس له اتفاق.

قوله: (لا يخفى عليه خافية مما فيهما) أي الغيب إضافته إليهما للاستغراق بقرينة المقام مثل صديقي زيد ولعل هذا مراد من قال فإن الغيب في الأصل مصدر والمصدر المضاف من صيغ العموم فأفاد أن كل غيب مما فيهما مختص به تعالى لا يعلمه إلا هو انتهى وإلا فالغيب هنا بمعنى المشتق أشار إليه بقوله خافية فصار مثل صديقي زيد وقد صرح في سورة الاحقاف إفادة هذا القيد القصر فما الحاجة إلى اعتبار كونه في الأصل مصدراً ثم الظاهر أن المراد كل غيب سواء كان مما فيهما أولا كقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية والادعاء أن كل خافية فيهما ليس بتام والتعبير بهما لأن العرب يعبرون عموم الأمور اثباتاً أو نفياً بهما ثم الإضافة بمعنى في أشار إليه بقوله مما فيهما.

قوله: (فيرجع لا محالة أمرهم وأمرك إليه وقرأ نافع وحفص يرجع على البناء للمفعول) فيرجع لا محالة إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (فإنه كافيك وفي تقديم الأمر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه إنما ينفع العابد أنت وهم فيجازى كلا ما يستحقه قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء هنا وفي آخر النمل).

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة هود أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء إن شاء الله تعالى) هذا الحديث أخرجه ابن مردويه والواحدي عن أبي وهو موضوع ذكره ابن الجوزي في موضوعاته الحمد لله الأعلى على حسن توفيقه وجزيل إحسانه وعلى تيسير إتمام ما علقناه على سورة هود وهو الرؤوف الودود مع تفاقم الأحزان لابتلاء أهل العدوان وانعكاس أحوال العلماء الأعيان في أحد عشر من جمادى الآخر يوم الاثنين وقت الضحوة الكبرى التي غلب فيها موسى عليه السلام بالآية العظمى سنة ثمان وسبعين بعد الألف والمائة نحمد الله سراً وعلناً ونصلي على نبيه أولاً وآخراً وعلى آله وأصحابه بكرة وأصيلاً.

قوله: تنبيه على أنه إنما ينفع العابد أي تنبيه على أن التوكل لا ينفع إلا العابد وأن التوكل بلا عبادة لا ينجع.

قوله: أنت وهم إشارة إلى أن في ﴿تعملون﴾ [هود: ١١٢] تغليباً للمخاطب على الغائبين هذا آخر ما امليته في حل ما في سورة هود ومعاني القرآن لا آخر لها الحمد لله على التوفيق والتسديد ونسأله الهداية إلى المزيد وهو يقول الحق ويهدي السبيل فالآن أشرع مستعيناً بالله في حل ما في تفسير سورة يوسف عليه السلام.

سورة يوسف

مكية وآيها مائة وإحدى عشر آية قيل إلا ثلاث آيات من أولها

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾

قوله: (تلك إشارة) فيه لطافة.

قوله: (إلى آيات السورة) اللام للعهد الخارجي بمعونة الحسّ أي إلى آيات هذه السورة.

قوله: (وهي المرادة بالكتاب أي تلك الآيات آيات السورة الظاهر أمرها في الاعجاز أو الواضحة معانيها) وهي أي السورة المرادة بالكتاب وفي كلامه إشارة إلى أن ألف لام را حروف مسرودة على نمط التعداد ولا محل لها من الإعراب إن لم يؤول بالمؤلف من هذه الحروف ولم يجعل مقسماً بها والقرينة على ما ذكرنا أنه جعل الإشارة إلى ما بعده ولو جعل اسماً للسورة لصرح بأنها المشار إليه ولك أن تقول إن بعض الاحتمالات التي قدرها في أوائل سورة البقرة جار هنا ويمكن تطبيق كلام المصنف عليه وكون الإشارة بما يشار إلى البعيد إما أنه لما تكلم به وانقضى أو لأنه وصل من المرسل إلى المرسل إليه فصار كالمتباعد وهذا الأخير هو اللائق هنا وإذا نظر إلى كون المشار إليه متيقناً معلوماً بحيث

سورة يوسف عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: أو الواضحة معانيها أو المبينة لمن تدبرها الوجه الأول على أن المبين من أبان اللازم بمعنى بان ووضح والثاني على أنه من بان المتعدي بمعنى بين وأوضح قوله سمى البعض قرآناً معنى البعضية مستفاد من التعبير عن آيات السورة التي هي بعض الكتاب بالكتاب لما قال رحمه الله تلك إشارة إلى آيات السورة وهو المراد بالكتاب ولما أريد بالكتاب آيات السورة وهي بعض من الكتاب فقد أريد بالكتاب بعض الكتاب ثم جعل الكتاب الذي هو عبارة عن البعض قرآناً في قوله: ﴿إنا أنزلناه قرآناً﴾ [يوسف: ٢] فإن ضمير المفعول في ﴿أنزلناه﴾ [يوسف: ٢] عائد إلى الكتاب الذي أريد به البعض فسمي بعض القرآن قرآناً لأن القرآن في الأصل مصدر قرأ يقرأ بمعنى جمع ثم سمي به المجموع المؤلف من الحروف والكلمات مطلقاً على البعض والكل ثم صار علماً لكلام الله تعالى بالغلبة.

يشبه محسوساً مشاهداً يشار إليه بما يشار به إلى القريب وعن هذا تراهم يستعملون لفظ ذلك في موضع مرة ولفظ هذا في مثل ذلك الموضع تارة أخرى واختير هنا صيغة البعد مع صحة صيغة القرب لتفيد التفخيم والتعظيم أي تلك الآيات آيات السورة من قبيل شعري شعري أي تلك الآيات هي الآيات الحاوية للبلاغة والفصاحة وأنواع الغرابة والبراعة فلا يتحد الموضوع والمحمول وقيل فيكون إفادته بالتقييد بالمبين فيكون تغاير المحمول للموضوع بالقيد الظاهر أمرها فيكون المبين من أبان اللازم فيكون إسناد المبين بمعنى الظاهر مجازاً عقلياً أو من باب حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وهو الضمير المستتر في المبين وظهور إعجازه لمن له مهارة في فن البلاغة إما بالسليقة كما في العرب العرباء أو بطول الخدمة للعلمين المعاني والبيان أو لمن له اطلاع بإخباره بالغيب والأول هو المعول وأضاف صاحب الكشاف إلى العرب فقال في إعجاز العرب وتبكيتهم إذ التحدي ليس إلا معهم ولذا عطف التبكيت عليه والمصنف أطلق ولم يذكر التبكيت ولكل وجهة على أنه لا يلزم من عدم الإضافة اعتبار عدمها ويؤيد اعتبار الإضافة أو الواضحة معانيها فإن المراد الوضوح بالنسبة إلى العرب لنزولها بلغتهم مع أنه لم يضف إليهم أيضاً فكلام الشيخين متحدان في اعتبار الإضافتين.

قوله: **(أو المبينة لمن يدبرها)** أي المبين من أبان المتعدي وقد ذكر صريحاً في أواخر سورة هود وقال فإن أبان جاء لازماً ومتعدياً.

قوله: **(إنها من عند الله)** إشارة إلى أن المفعول محذوف والإسناد مجازي كما في الأول ولعل تقديم الأول لاستغنائه عن كثير حذف مع أن هذا الوجه يرجع إلى الأول في المآل فإن ذلك التبيين إنما يتحقق بعد ظهور إعجازها ووضوح معانيها وأما الإخبار بالغيب وإن بين أنها من عند الله لكن المختار عند أولي الأبصار كونه معجزاً بالبلاغة على أن الوجه الأول ينتظم أيضاً الإخبار بالغيب كما أشرنا إليه هناك.

قوله: **(أو لليهود)** أي المبنية لليهود والقرينة على ذلك ما أشار إليه بقوله إذ روي الخ أخره إذ تلك القرينة ليست بقوية مع انتفاء بيان أنه من عند الله لا من عند البشر مع أنه المقصود كما يؤيده قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ [يوسف: ٢] الآية وقد نبه عليه المصنف كما ستعرفه.

قوله: **(ما سألوا إذ روي أن علمائهم قالوا الكبراء المشركين)** ما سألوا الرسول عليه السلام عنه فالمفعولان محذوفان لقوة القرينة إذ علماؤهم أي أخبارهم.

قوله: **(سلوا محمداً لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر وعن قصة يوسف عليه السلام)** سلوا أصله اسألوا لم انتقل مفعول ثان لسألوا وحاصله سألوا محمداً ﷺ عن وجه انتقالهم وعن قصة يوسف عليه السلام إذ السؤال يتعدى إلى المفعول الثاني بعن سؤال استعلام فعلم أن تقييد السؤال فيما سألوا بقصة يوسف عليه السلام كما في الكشاف ليس بصواب.

قوله: (فنزلت) أي السورة لبيان قصة يوسف وسبب انتقال آل يعقوب ويعقوب داخل فيه بالعناية والأولى لم انتقل آل يعقوب مع يعقوب عليه الصلاة والسلام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾

قوله: **(أي الكتاب)** اللام للعهد الخارجي والمراد السورة.

قوله: **(سمي البعض قرآناً)** كما سمي كتاباً إذ المنزل البعض.

قوله: **(لأنه في الأصل اسم الجنس يقع على الكل والبعض وصار علماً للكل بالغلبة)** اسم جنس لأنه مصدر في الأصل إما بمعنى القراءة أو بمعنى الجمع سيشير إليه يشتمل الكل أو البعض من ذلك الكل كالماء يطلق على ماء البحر والقطرة منه فهو من الجنس الذي يشابه الأجزاء كالماء والزيت وأما الجنس الذي لا يشابه كالإنسان والفرس فلا يطلق على البعض **(ونصبه على الحال وهو في نفسه إما توطئة للحال التي هي عربياً أو حال لأنه مصدر بمعنى مفعول وعربياً صفة له أو حال من الضمير فيه أو حال بعد حال وفي كل ذلك خلاف).**

قوله: **(علة لإنزاله بهذه الصفة أي أنزلناه مجموعاً أو مقروءاً بلغتكم كي تفهموه وتحيطوا بمعانيه)** كي تفهموه أي القرآن كما هو حقه باستماعه بأذن واعية وتحيطوا معانيه أي معنانيه الأول الثاني معاً والظاهر من كلامه أن القرآن هو النظم الدال على المعنى لا النظم والمعنى معاً وتمام البيان في أوائل التوضيح والتلويح.

قوله: **(أو تستعملوا فيه عقولكم)** حمل العقل على القوة الإدراكية إذ الاستعمال من شأنها.

قوله: **(فتعلموا)** الخ لازم متأخر لذلك الاستعمال كما أن فهمه وإحاطة معانيه لازم متقدم فدلالة لعلكم تعقلون على هذه المذكورات لما ذكرناه.

قوله: وفي كل ذلك خلاف لأن جميع هذه الوجوه دائرة على معنى الحالية والصالح للحالية ما يدل على الذات مع الهيئة كالصفات المشتقة أو ما يجري مجراها والقرآن ليس منها لأنه مصدر في الأصل والمصادر من حيث هي لا تصلح أن تقع حالاً لما ذكرنا إلا بتأويل والتأويل عدول عن الظاهر قال أبو البقاء في ﴿قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] وجهان أحدهما أنه توطئة للحال التي هي عربياً والثاني أنه حال وهو مصدر في موضع المفعول أي مجموعاً ومجتمعاً معنى التوطئة أنها تنبيء أن ما بعدها حال ومقصود بالذكر لا أنها في نفسها حال لأنها لا تدل حينئذٍ على الهيئة قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿لساناً عربياً﴾ [الأحقاف: ١٢] هو منصوب على الحال المعنى مصدقاً لما بين يديه عربياً وذكر لساناً توكيداً كما تقول جاء زيد رجلاً صالحاً تريد جاءني زيد صالحاً وتذكر رجلاً توكيداً.

قوله: كي تفهموه تفسير لتعقلون مراداً به تعلقه بمفعول وقوله أو تستعملوا فيه عقولكم تفسير له على جعله منزلاً منزلة غير المتعدي فالمفعول على الأول منوي مقدر بخلاف الثاني إذ ليس تعلقه بشيء مراداً على الثاني.

قوله: (أن اقتصاصه كذلك ممن لم يتعلم القصص معجزة لا يتصور إلا بالإيحاء) أي على وجه اشتماله على العجائب والغرائب وعلى ما هي عليه ممن لم يتعلم القصص ولم ينشىء قريضاً ولا خطبة ولم يمارس علماً ولم يشاهد عالماً معجز خارق للعادة لا يتصور أي لا يمكن إلا بالإيحاء أشار به إلى أن الغرض من هذا القول بيان أنه معجزة للرسول عليه السلام لا يعرفها إلا من استعمل العقل الخالص عن الوهم المهلك وتدبير معانيه حتى يصل إلى ما فيه من الفصاحة التي بذت كل فصاحة فيعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند النبي.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾﴾

قوله: (﴿نحن نقص﴾) تقديم المبتدأ للتقوى وأما الحصر فليس بمستحسن وإن كان صحيحاً في نفسه عليك أي بالأصالة.

قوله: (أحسن الاقتصاص) أي القصص مصدر بوزن طلب والتعبير بالاقتصاص للتمييز عن الوجه الأخير إذ الاقتصاص مختص بالمصدر بخلاف القصص.

قوله: (لأنه اقتص على أبدع الأساليب) أي أعجب الطرق والمسالك لكونه بالنظم الوجيز والمعنى الجزيل مع المراعاة لمقتضى الحال في كل كلام ومقال.

قوله: (أو أحسن ما يقص لاشتماله على العجائب والحكم والآيات) أحسن ما يقص آخره إذ في الأول حمل القصص على حقيقته وهي أصل وراجح إن جعل مصدراً بمعنى المفعول في الوجه الثاني وإن جعل صفة مشبهة كما هو الظاهر من كلامه فوجه رجحانه أنه شائع استعماله في المصدر مع أنه يستلزم هذا إذ كونه أحسن الاقتصاص يجوز أن يكون معللاً باشتمال ما يقص بذلك الاقتصاص على العجائب والحكم أيضاً.

قوله: (والعبر فعل بمعنى المفعول) كذا حمله عليه بعض المحشيين وهو المصرح في الكشاف لكن كون الصفة المشبهة بمعنى المفعول غير شائع والأولى جعله مصدراً بمعنى المفعول ويمكن حمل كلام المصنف عليه وإن كان خلاف الظاهر بخلاف كلام صاحب الكشاف.

قوله: أحسن الاقتصاص إشعار بأن القصص بفتح القاف مصدر قص يقص بمعنى الاقتصاص على وزن المدد والشطط في المضاعفات وعلى وزن الشرف والحسد في غيرها وأما القصص بالكسر فإنه جمع قصة بالكسر والقصة بالكسر ليس بمصدر بل هو اسم للمقصوص وفي الكشاف اشتقاق القصص من قص أثره إذا اتبعه لأن الذي يقص الحديث يتبع ما حفظ منه شيئاً فشيئاً كما يقال تلا القرآن إذا قرأه لأنه يتلو أي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية.

قوله: على أبدع الأساليب مبني على أن يراد بالقصص الاقتصاص وقوله أو أحسن ما يقص على أن المراد بالقصص المقصوص.

قوله: (كالنقض والسلب) كالنقض بمعنى المنقوض والسلب بمعنى المسلوب.

قوله: (واشتقاقه من قص أثره إذا اتبعه) أي القصص اتباع الخبر بعضه بعضاً وأصله في اللغة الاتباع قال تعالى: ﴿قالت لأخته قصيه﴾ [القصص: ١١] أي اتبعي أثره ولما كان الحكاية بذكر الحديث شيئاً فشيئاً سميت به.

قوله: (بإيحائنا) أي الماء مصدرية والباء سببية.

قوله: (يعني السورة ويجوز أن يجعل هذا مفعول نقص على أن أحسن نصب على المصدر) هذا أي هذا القرآن مفعول نقص كما يجوز أن يجعل مفعول أوحينا على أن مفعول نقص أحسن القصص قيل هذا على مذهب الكوفيين في التنازع وعلى الوجه الأول يكون على مختار البصريين ويجوز كونه من قبيل تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم انتهى وكلام المصنف ظاهر في التنازع حيث أشار أولاً إلى أن هذا القرآن مفعول أوحينا وصرح ثانياً بجواز كونه مفعول نقص ففهم منه طريق التنازع على طريق الاحتباك.

قوله: (عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك قط وهو تعليل لكونه موحى) أي في المعنى وحاصله إنما أوحينا هذه لأنه لم يخطر ببالك الحليم ولم يقرع سمعك الكريم مع أنه لازم الاستحضار بسؤال هؤلاء الأشرار.

قوله: (وإن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة) كأنه أشار به إلى وجه استفادة التعليل من هذا الكلام وهو أن كلمة أن قد يذكر في معرض التعليل لكن ذكره بلا عطف أكثر استعمالاً ولا ضير فيه مآلاً.

قوله تعالى: إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾

قوله: (بدل من أحسن القصص إن جعل مفعولاً بدل الاشتمال) لاشتمال الظرف وهو

قوله: ويجوز أن يجعل هذا أي ويجوز أن يجعل لفظ هذا القرآن مفعول نقص فحينئذٍ يكون أحسن القصص نصباً على المصدر فالمعنى نقص عليك هذا القرآن قصصاً أحسن الاقتصاص.

قوله: بدل من أحسن القصص إن جعل مفعولاً أي إن جعل إذ مفعولاً به لنقص فحينئذٍ يكون إذ بدلاً من أحسن القصص بدل الاشتمال فإن أحسن القصص نصب على أنه مفعول مطلق من نقص إذ تقديره نقص قصصاً أحسن القصص فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه وأعرب بإعرابه فإذا بدل من القصص المحذوف بدل الاشتمال لملابسته بين الفعل ووقته إذ ما من فعل إلا هو واقع في زمان وفيه نظر لأن الزمان الذي هو ظرف لنقص غير زمان قول يوسف لأبيه فإن زمان القصص هو الزمان الذي اقتص القصة فيه لرسول الله ﷺ ولا ملابسة بين زمان قول يوسف لأبيه وبين الاقتصاص المدلول عليه بأحسن القصص فكيف يكون إذ بدل الاشتمال من القصص وزمان قول يوسف ليس مشتملاً على الاقتصاص الواقع في زمان الخطاب لرسول الله ﷺ فلو قيل سلمنا أنه غير مشتمل عليه لكنه ملابس له لأن الاقتصاص ملابس للمقصوص والوقت ملابس له فيكون

وقت قول يوسف عليه السلام لأبيه بالمظروف وهو ما يقص في ذلك الوقت والمراد بالوقت الأمر الممتد يتسع ما يقص فيه جميعاً.

قوله: (أو منصوب بإضمار اذكر) إن جعل أحسن القصص مفعولاً مطلقاً ولم يجوز البدلية على المصدرية إذ الوقت لم يشتمل الاقتصاص بل المقصوص والقول بأن الوقت وإن لم يشتمل الاقتصاص على النبي عليه السلام لكنه مشتمل على المقصوص فلم لم يجز البدلية لهذه الملابسة مردود بأن مطلق الملابسة لا يصحح الإبدال بل المراد بالملابسة كون المبدل منه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجيء الثاني مبيناً لما أجمل فيه فإن لم يكن كذلك يكون بدل غلط فالوجه أن يقال في عدم صحته أن النفس إنما تتشوق عند ذكر الشيء وقته لا وقت لازمه.

قوله: (أو يوسف عبري) لا عربي أي إنه علم أعجمي إذ العجمة التي من أسباب منع الصرف ما عدا العربية.

قوله: (ولو كان عربياً لصرف) لأنه ليس فيه غير العلمية ووزن الفعل سيجيء رده.

قوله: (وقرىء بفتح السين وكسرها على التلعب به لا على أنه مضارع مبنى للمفعول أو الفاعل من آسف لأن المشهورة شهدت بعجمته) إذ ليس في كلام العرب مضارع كان عينه

للوقت ملابسة مع الاقتصاص فجاز بهذا الاعتبار أن يكون إذ بدلاً عنه يقال مطلق الملابسة لا تصحح الإبدال وإلا لصح إبدال كل شيء عن آخر بل المراد بالملابسة أن يكون البدل بحيث يكون صفة للمبدل منه كما في اعجبني زيد حسنه أو يحصل بحسبه للمبدل منه صفة كما في سلب زيد ثوبه أو أعجبني زيد سلطانه فإنه يحصل لزيد باعتبار الثوب المالكية واللابسية وباعتبار السلطان المحكومية ووقت قول يوسف غير ملابس للاقتصاص بهذا المعنى هكذا قالوا وأقول إن الاقتصاص ملابس للمقصوص والمقصوص ملابس لوقت قول يوسف لأبيه فالاقتصاص ملابس لوقت قول يوسف لأبيه لأن الملابس للملابس للشيء ملابس لذلك الشيء فهذا ليس مثل ملابسة كل شيء لآخر ملابسة مطلقة بل فيه خصوص ملابسة ليست لغيره من الأشياء.

قوله: أو منصوب بإضمار اذكر عطف على قوله يدل.

قوله: قط معنى لفظ قط مستفاد من أن المخففة واللام الموضوعتين للتأكيد.

قوله: ولو كان عربياً لصرف لعدم وجود علة أخرى غير العلمية بخلاف كونه عبرياً فإنه حينئذٍ ممنوع عن الصرف لوجود العلتين وهما العجمة والعلمية.

قوله: بني للمفعول أو الفاعل لف ونشر مرتب.

قوله: من آسف على وزن فاعل قيد لكل واحدة من قراءتي الفتح والكسر لكن الأولى وهي القراءة بالفتح يحتمل أن يكون مبنياً للمفعول من آسف بالقصر.

قوله: لأن المشهورة علة للنفي في قوله لا على أنه مضارع الخ يعني لو كان عربياً كائناً على صيغة المضارع لكان ممنوعاً من الصرف للتعريف ووزن الفعل لكن القراءة المشهورة شاهدة بعجمته إذ ليس في لغة العرب فعل مضارع على وزن يفعل بضم العين والياء هذا هو معنى شهادة القراءة المشهورة على عجمته.

وفاؤه مضمومين ويوسف في القراءة المشهورة بضم الأول والثالث ولما شهدت المشهور بعجمته وجب حمل قراءة يوسف بفتح السين وكسرها على التلعب به والمراد بالتلعب كثرة التغيير فيه شبه بالكرة ونحوها مما يلعب به فتتداوله الأيدي ولذا قالوا أعجمي فالعب به ما شئت كذا قيل وهذا التعبير من الغرائب وفي بعض النسخ التي عندنا وقع على التقلب من القلب وله وجه وجيه قوله مبنى للمفعول الخ لف ونشر مرتب من آسف افعال من التأسف.

قوله: (يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم وعنه ﷺ الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم) هو حديث صحيح رواه البخاري الكريم مرفوع مبتدأ وابن الأول مرفوع صفته وابن الثاني وابن الثالث مجرور صفة الكريم ويوسف مرفوع خبراً لكريم وابن الأول أيضاً صفته مرفوعاً والباقيان مجروران وفيه محسنات كثيرة يعرفها من له سليقة والمراد بالكريم كريم النسب والحسب لتوالي الأنبياء عليهم السلام بعضهم نبي وابن نبي وأيده بعضهم نبي وأبو نبي وبعضهم نبي وابن نبي فالكرم ليس بمختص بالنسب بل هو عام له ولغيره من النبوة والرسالة والخلة والصبر والشكر وقري الضيف والإيثار والإعطاء والدعاء وغير ذلك مما لا يكاد أن يحصى.

قوله: (أصله يا أبي فعوض عن الياء تاء التأنيث) هذا مذهب البصريين ومذهب الكوفيين التاء للتأنيث وليست عوضاً عن الياء فياء لإضافة مقدرة بها قوله الآتي ولم يجزيا أبتي إشارة إلى رد هذا المذهب إذ لو لم يكن عوضاً لجاز في السعة أبي ولم يسمع فيها أبي كما سمع أبتا.

قوله: (لتناسبهما في الزيادة) أي في كونهما من حروف الزيادة أو في كون كل منهما زيادة مضمومة إلى الاسم في آخره وهو الظاهر المختار في الكشاف إذ في تعليل الأول ضعف ظاهر.

قوله: (ولذلك قلبها هاء في الوقف ابن كثير وأبو عمرو يعقوب) استدلال على كون التاء للتأنيث أي ولذلك ولكون التاء للتأنيث قلبها الخ والمراد أنها في الأصل للتأنيث لا أنها للتأنيث هنا نظيرها كتاء حمامة ذكر وشاة ذكر ورجل ربعة كما في الكشاف وكعلامة ونسابة وطلحة وغير ذلك ولذا قيل إن الياء أبدلت تاء لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة والأب والأم مظنة التعظيم قال مولانا سعدي وهكذا في بعض شروح الكشاف وهو سهو فإن من وقف على الهاء من القراء السبعة ابن كثير وابن عامر والباقون ومنهم أبو عمرو وقف بالتاء على الرسم.

قوله: (وكسرها لأنها عوض حرف يناسبها) وكسرها مبتدأ خبره لأنها فإنه ظرف مستقر

قوله: لتناسبهما في الزيادة حروف الزيادة هي التي يجمعها اليوم تنساه.

قوله: عوض حرف يناسبها وهو الياء لأن أصل أبت أبي والياء تناسب تاء التأنيث لمجيء الياء للتأنيث في هدى وفي تفعلين وافعلي.

لأنها أي التاء عوض حرف وهي الياء يناسب ذلك الكسر ذلك الحرف إذ هي أخت الكسرة.

قوله: **(وفتحها ابن عامر في كل القرآن لأنها حركة أصلها أو لأنه كان يا أبتا فحذف الألف وبقيت الفتحة)** إذ ياء المتكلم إذا حرك حرك بالفتح ولا يريد أن أصلها على إطلاقه الفتح حتى ينافي اختلافهم في أن الأصل هل هو الفتح أو السكون فقال البعض الأصل هو الفتح وقال بعضهم الإسكان ورضي به الرضي وكلام المصنف ينتظمهما حيث أشار إلى السكون بقوله الآتي وإنما لم تسكن كما أصلها الخ.

قوله: **(وإنما جازيا أبتا ولم يجز يا أبتي)** لأنه جمع بين العوض والمعوض وهذا لا يجوز وأما علة جواز يا أبتا هو أنه جمع بين العوضين ولا كلام في جوازه ووقوعه.

قوله: **(وقرىء بالضم إجراء لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض)** أي وقرىء يا أبت بضم التاء إجراء لها من غير اعتبار التعويض وعدم الاعتبار والنظر لا يستلزم نفي التعويض.

قوله: **(وإنما لم تسكن كأصلها لأنها حرف صحيح)** كأصلها وهو الياء فيه تنبيه على أن ياء المتكلم يجوز السكون عليها كما يجوز الفتح قد مر توضيحه.

قوله: **(منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب)** لأنها عوض عن اسم ويجوز إعطاء العوض حكم المعوض عنه وصاحب الكشاف جعلها اسماً مسامحة فأشار المصنف بهذا التعبير إلى أنه مراد من سماها اسماً قال الفاضل المحشي وفيه بحث فإن إبدال كلمة بكلمة لا يخرجها عن حقيقتها فالتاء تدل على ما تدل عليه ياء الإضافة فيصدق عليها حد الاسم فتدبر انتهى والعقل يتحير فإن حرف النداء نائب مناب ادعو ولا فرق بين العوض والنائب في ذلك واستوضح أيضاً بكلمة أما القائمة مقام مهما وله نظائر كثيرة في الفحوى ولعل لهذا قال فتدبر قيل أقول وجه التدبر أن المراد من الدلالة في تعريف الاسم الدلالة بالوضع الشخصي فحينئذٍ لا يصدق على تاء التأنيث حد الاسم لأنها لا تدل على ما يدل عليه ياء الإضافة بالوضع الشخصي ومراده بالوضع الشخصي الوضع الأصلي المتناول

قوله: لأنها عوض حرف تناسبها فإن التاء عوض حرف وهو الياء يناسب الكسر ذلك الحرف.

قوله: لأنها حركة أصلها الضمير في لأنها عائد إلى الفتحة المدلول عليها بقوله وفتحها دلالة تضمنية لأن الحدث جزء مفهوم الفعل أي وفتحها ابن عامر لأن الفتحة حركتها أي حركة أصل التاء وأصلها الياء وتحرك الياء بالفتحة كما يقال يا أبي بفتح الياء.

قوله: من غير اعتبار التعويض إذ لو اعتبر التعويض لا يجوز أن يجعل بمنزلة اسم برأسه بأن يقال يا أبي بضم الياء لأن أبي مركب من كلمتين المضاف والمضاف إليه والكلمتان لا يجعل مجموعهما اسماً برأسه وكذا لا يجوز ضم الياء لثقل الضم على الياء فيجب عند ضم التاء في ﴿يا أبت﴾ [يوسف: ٤] عدم اعتبار التعويض حتى يصح جعله بمنزلة يا طلحة ويا حمزة ويا ثبة.

للوضع الشخصي والنوعي أيضاً لكن هذا الوجه يفيد أن التاء مجاز مستعمل في نفس التكلم وهذا غير متعارف في العوض.

قوله: (من الرؤيا لا من الرؤية لقوله: لا تقصص رؤياك وقوله هذا تأويل رؤياي من قبل) لا من الرؤية لا حاجة إليه إلا أنه تعرض لنفيها إشارة إلى الفرق بينهما كما سيجيء ورداً لما قاله بعض علماء اللغة من الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلاً أو مطلقاً.

قوله: (روى جابر رضي الله تعالى عنه أن يهودياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال إذ أخبرتك فهل تسلم قال نعم) رواه الحاكم في مستدركه من حديث جابر بن عبد الله وقال إنه صحيح على شرط مسلم وقال ابن الجوزي إنه موضوع وقال زرعة أيضاً إنه منكر موضوع وذكروا أن اسم اليهودي سنان أو بستان على اختلاف النسخ.

قوله: (قال جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء) ولعل تقديم الكواكب لكون الرؤيا كذلك رآهن أولاً ثم رأى الشمس ثم رأى القمر وإلا فالشمس أحق بالتقديم ولو اختير الترقي لقدم القمر على الشمس قوله قال جربان بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد منقول من اسم طوق القميص والطارق معلوم ما يطلع ليلاً والذيال من ذوات الأذناب وقابس بقاف وموحدة وسين مقبس النار وعمودان تثنية عمود والطليق نجم منفرد والمصبح ما يطلع قبيل الفجر والضروح والفرغ بفتح الفاء وسكون الراء وغين

قوله: جربان بفتح الجيم والباء الموحدة والذيال بضم الذال المعجمة والمصبح بفتح الباء والضروح بفتح الضاد ووثاب بتشديد الثاء وفي الكشاف أخر الشمس والقمر ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بياناً لفضلهما واستبدادهما بالمزية يعني كان من حق الظاهر تقديم الشمس والقمر على الكواكب بعد إخراجهما من الجنس تقديماً للفاضل على المفضول كقوله تعالى: ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾ [الأعراف: ٥٤] لكن خولف هذا الاعتبار بتأخيرهما قصداً إلى تغايرهما مطلقاً وإخراجهما من الجنس رأساً لا مناسبة بينهما كتقديم الفاضل على المفضول فإن قيل ما نحن بصدده ليس من قبيل ملائكته وجبريل وميكائيل لأنه من عطف الخاص على العام لأنهما داخلان في الملائكة بخلافه ههنا أجيب بأنه يكفي في التشبيه بالفضل والاختصاص تأخيرهما وإخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين لها بالعطف قال الطيبي فإن قلت ما فائدة العدول ولم لم يقل إني رأيت الكواكب والشمس والقمر ليوازي تلك الآية قلت القصد الأولي في تلك الآية ذكر جبريل وميكائيل وذكر الملائكة للتوطئة والتمهيد بخلافه ههنا فسلك بها مسلكاً علم منه المقصود وأدمج التفضل والاختصاص يعني ذكر الواكيب هنا ليس للتوطئة بل هو مقصود أصلي أيضاً لكن تأخير الشمس والقمر لبيان تفضلهما واختصاصهما فأدمج هذا المعنى في ضمن بيان المقصود بالتأخير ثم قال الطيبي وفيه إشارة إلى أن الأخوة مع تلك الهيئات ما يسلب عنهم نور الولاية والنبوة.

معجمة نجم عنه الدلو ووثاب بتشديد المثلثة سريع الحركة وذو الكتفين تثنية كتف نجم كثير وهذه نجوم غير مرصودة خصت بالرؤيا لغيبهم عنه.

قوله: **(فسجدن له)** نبه به على أن السجدة بعد نزولها ولم يذكر النزول في النظم الجليل لدلالة السجدة عليه اقتضاء إذ المراد بالسجدة الانحناء ولا يكون إلا بالنزول.

قوله: **(فقال اليهودي أي والله إنها لأسماؤها)** أي والله كلمة أي من حروف التصديق مثل نعم لكنه مستعمل مع القسم وجه قسمه للمبالغة في تصديقه ولعله أسلم ذلك اليهودي.

قوله: **(استئناف لبيان حالهم التي رآهم عليها فلا تكرير وإنما أجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم)** أي جواب سؤال مقدر كان يعقوب عليه السلام قال عند قوله ذلك كيف رأيتها سائلاً عن كيفية رؤيتها وجه الاستئناف لمزيد التقرر والاهتمام لشأنه وأبلغ في القائه وإنما أجريت مجرى العقلاء حيث جمع جمع العقلاء إذ الجمع بالواو والنون مختص بالعاقل لوصفها بصفاتهم وهي السجود وإن كان بين السجودين وبين المسجودين بون بعيد وفرق سديد وهو إما استعارة مكنية بتشبيههم بقوم عقلاء مصلين وضمير العقل والسجود قرينة تخييلية وترشيح أو استعارة تمثيلية شبه الهيئة الملتئمة من الشمس والقمر والكواكب المذكورة وخضوعهم ليوسف عليه السلام بالهيئة المنتزعة من الساجدين وسجودهم للمعبود وخضوعهم للملك الودود فاستعمل اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥﴾

قوله: **(تصغير ابن صغره للشفقة أو لصغر السن لأنه كان ابن ثنتي عشر سنة وقرأ حفص هنا وفي الصفات بفتح الياء)** وقد رأى وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالاً كانت مركوزة في الأرض كهيئة دائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى ابتلعتها فذكر ذلك لأبيه فقال وإياك أن تذكر هذا لإخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشر سنة الخ.

قوله: **(فيحتالوا بإهلاكك حيلة)** أشار إلى أن كاد على تضمين معنى الاحتيال سيجيء البيان ﴿فيكيدوا لك﴾ [يوسف: ٥] جواب النهي والمعنى لا يكن منك قصة تلك الرؤيا

قوله: استئناف لبيان حال لهم أي هو كلام مستأنف وارد في معرض الجواب عن سؤال يعقوب فكأن يعقوب عليه السلام قال حين قال له يوسف ﴿إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر﴾ [يوسف: ٤] كيف رأيتها سائلاً عن حال رؤيتها فقال يوسف في جوابه رأيتهم ﴿لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤].

قوله: وإنما أجريت أي وإنما أجريت الكواكب مجرى العقلاء حيث جمع ضمير الكواكب جمع العقلاء بلفظ هم وساجدين ومقتضى الظاهر أن يقال رأيتها لي ساجدات لوصفها بصفات العقلاء وهي السجود وإنما لم يقل لوصفها بصفتهم على التوحيد والمذكور ههنا صفة واحدة هي السجود لتعدد السجود بتعدد الموصوفات به.

ولا كيدهم إياك فالنهي متوجه إلى الجمع باعتبار النهي عن كل واحد وفي الحقيقة نهى يوسف عليه السلام عن القصة وعن سببية كيدهم.

قوله: **(فهم يعقوب عليهم السلام من رؤياه أن الله يصطفيه لرسالته)** لعلمه بالتعبير ولدلالة خضوع الأجرام العلوية له على ذلك الكمال مع انضمام الوحي إليه إذ منشئية الرؤيا لا يقتضي الاستقلال والمراد برسالته النبوة إما لترادفهما أو بذكر الخاص وإرادة العام وأما إرادة المعنى اللغوي فضعيف.

قوله: **(ويفوقه على إخوته)** إما بالنبوة إن صح القول بعدم نبوتهم أو بالملك أو بامتيازه بتأويل الرؤيا.

قوله: **(فخاف عليه حسدهم وبغيهم والرؤيا كالرؤية غير أنها مختصة بما يكون في النوم)** حسدهم بمقتضى البشرية والمراد ببغيهم إظهار الحسد والعمل بمقتضاه وقد وقع الأمر كذلك ولا استغراب فيما هنالك والرؤيا كالرؤية في الدلالة على الإدراك وفي مصدر رأى والفرق بينهما ما ذكره.

قوله: **(ففرق بينهما أحرف التأنيث كالقربة والقربى)** الأول للتقرب المعنوي والثاني للقرابة النسبي.

قوله: **(وهي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك)** أي الرؤيا انطباع الصورة أي انتقاشها ارتسامها فالانطباع مجاز في الارتسام في القوة الباطنة والنفس الناطقة وهو المراد هنا فإن المعاني مرتسمة في النفس على وجه ظني ثم إن تلك المعاني الكلية المنتقشة في النفس يلبسها ويكسوها القوة المتخيلة لما جبل تلك القوة المتخيلة من المحاكاة والانتقال من شيء إلى آخر مشابه له بوجه ما ومن التفصيل بين الأشياء المتصلة والتركيب بين الأمور المتفاصلة على وجوه مختلفة وأنحاء شتى صوراً أي يكسوها صوراً جزئية إما قريبة من تلك المعاني الكلية أو بعيدة منه كذا في المواقف وشرحه من أفق المتخيلة الظاهر هذا من إضافة المشبه به إلى المشبه أي المتخيلة كالأفق في كونهما محل الضياء الحسي والمعنوي.

قوله: **(والصادقة منها)** أشار به إلى أن المعروف من الرؤيا هنا ما من شأنها أن تكون صادقة مرة وكاذبة أخرى لا الرؤيا مطلقاً فلا يرد ما أورده الفاضل المحشي من أن الرؤيا الغير المنحدرة سبب إدراك شيء وبقاء صورة ذلك المدرك في الخيال فبعد النوم ترتسم في الحس المشترك فإن تلك الرؤيا من قبيل أضغاث الأحلام وليس من شأنها الصدق والكذب.

قوله: **(إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق من المعاني الحاصلة هناك ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن**

التعبير وإلا احتاجت إليه) بالملكوت أي عالم الملكوت من العقل الفعال والمبادىء العالية والملائكة السماوية لما بينهما من التناسب أي في التجرد وعدم كونهما جسماً ولا جسمانياً أدنى فراغ وهو حالة النوم وتمام الفراغ حالة الموت ثم إن كانت أي تلك الصورة إلا بالكلية وهي المعاني المرتسمة في النفس من المبادىء العالية والجزئية وهي الصورة التي تحكيه القوة المتخيلة عن التعبير وهو أن يرجع المعبر رجوعاً قهقهرياً مجرداً له أو لما رآه النائم عن تلك الصورة التي صورها المتخيلة حتى يحصل للمعبر بهذا التجريد إما بمرتبة أو بمراتب على حسب تصرف المتخيلة في التصوير والكسوة ما أخذته النفس من العقل الفعال فيكون هو الواقع المطابق لما في نفس الأمر.

قوله: (وإنما عدي كاد باللام وهو متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل يعدى به تأكيداً) كقوله تعالى: ﴿فكيدوني﴾ [هود: ٥٥] لتضمنه معنى فعل وهو الاحتيال يعدى به كما قال فيما سبق فيحتالوا لإهلاكك وأشار أيضاً إلى تقدير مضاف ويحتمل أن يكون المراد بيان حاصل المعنى قال في الكشاف يعدى باللام ليفيد معنى فعل الكيد مع إفادة معنى الفعل المضمن وإلى هذا التفصيل أشار بقوله تأكيداً أي تأكيداً للتخويف والتحذير عن قصة تلك الرؤيا على إخوته ولذلك أي ولكون القصد التأكيد والمقام مقامه.

قوله: (ولذلك أكد بالمصدر وعلل بقوله: ﴿إن الشيطان﴾ [يوسف: ٥] الآية) فإن بيان علة الشيء يفيد تثبيته وتقريره وإيراد الجملة الاسمية مع حرف التأكيد يزيد في ذلك التقرير.

قوله: (ظاهر العداوة لما فعل بآدم وحواء عليهما السلام) يومي كلامه إلى أن المراد بالإنسان آدم عليه السلام لكن حمل مراده على إرادة الجنس أولى.

قوله: (فلا يألوا جهداً) أي لا يقصروا فجهداً تمييز له أو فلا يترك فهو مفعول به أو لا يمنعك جهداً فهو مفعول ثان الجهد بضم الجيم وفتحها الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة.

قوله: وهو متعد بنفسه فالظاهر أن يقال فيكيدوك فعدل عنه إلى أن يقال ﴿فيكيدوا لك﴾ [يوسف: ٥] لتضمنه معنى يحتال المتعدي باللام تأكيداً ولذا قال في تفسيره فيحتالوا لك حيلة ومعنى التأكيد مستفاد من التضمين الدال عليه حرف اللام في لك فإن التضمين لإفادته مجموع معنى الفعلين يفيد هنا معنى فعل الكيد مع إفادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وأبلغ في التخويف.

قوله: ولذلك أكد بالمصدر أي ولأجل أن المقصود التأكيد أكد قوله: ﴿فيكيدوا لك كيداً﴾ [يوسف: ٥] بالمصدر وقال: ﴿فيكيدوا لك كيداً﴾ [يوسف: ٥] فإن المفعول المطلق يجيء كثيراً للتأكيد وكذا أتى بكلمة إن في ﴿إن الشيطان للإنسان عدو مبين﴾ [يوسف: ٥] في صدر جملة واردة على طريق الاستئناف الواقع في معرض الجواب عن سؤال علة الكيد المذكور فكأنه لما قيل: ﴿فيكيدوا لك كيداً﴾ [يوسف: ٥] سئل وقيل ما علة تعرضهم للكيد فأجيب بأن العلة له عداوة الشيطان للإنسان فإنه يغوي ويوسوس لهم ويغريهم إلى الشر والكيد وهذا هو معنى قوله وعلل بقوله أن الشيطان الخ.

قوله: (في تسويلهم) أي في تزيينهم وتحريضهم على بغيك.

قوله: (وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد) وإثارة الحسد أي تحريكه فيهم أي في شأنهم.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾

قوله: (أي وكما اجتباك) الماء مصدرية.

قوله: (لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز وكمال نفس) من قبيل مثلك لا يبخل أي لهذه الرؤيا الدالة على شرف إذ خضوع العلوية لا سيما النيرين له يدل على عز ودلالة ساطعة لا دلالة فوقها والمصنف جرى هنا على تغاير المشبه به والمشبه وجعل ذلك إشارة إلى ما قبله من الإنعام بالرؤيا البديعة العجيبة والكاف في محل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي يجتبيك ربك اجتباء مثل الاجتباء المذكور وصيغة البعد للتفخيم وتقديم المعمول إما للاهتمام أو للحصر.

قوله: (للنبوة والملك أو لأمور عظام) الظاهر أن هذا الاجتباء تأويل رؤياه وقد حكي في آخر السورة قوله: ﴿وقال يا أبت﴾ [يوسف: ٤] هذا تأويل رؤياي من قبل الآية ولا يكون هذا تأويل رؤياه وهذا وإن وافق على قول المصنف فيما سبق فهم يعقوب عليه السلام منه أن الله تعالى يصطفيه لرسالته ولعل لهذا قال أو لأمور عظام الخ. لكن قوله السابق نص فيما ادعاه مع أنه لا يلائم ما سيأتي.

قوله: (والاجتباء من جبيت الشيء إذا حصلته لنفسك) والاجتباء افتعال من جبيت الخ وصيغة الافتعال للمبالغة لا للمطاوعة.

قوله: (كلام مبتدأ خارج عن التشبيه) نبه به ثانياً أنه اختار تغاير المشبه به والمشبه

قوله: إذا حصلته لنفسك هذا المعنى مستفاد من صيغة الافتعال على ما ذكر في تفسير قوله عز وجل: ﴿وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قوله: كلام مبتدأ خارج عن التشبيه قالوا في سبب جعل هذا الكلام خارجاً عن التشبيه أن الظاهر أنه تشبيه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه هو به قيل عليه أن التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع وأقول لم لا يجوز أن يكون المشبه به في قوله عز وجل وكذلك شيئين الاجتباء والتعليم ويكون المعنى ومثل ذلك الاجتباء والتعليم يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث فإن كلا من الاجتباء والتعليم قد استفيد من الكلام السابق وأشير بلفظ ذلك إلى كل منهما وهذا معنى صحيح وتشبيه مستقيم وليت شعري كيف خفي هذا المعنى على المصنف وعلى صاحب الكشاف مع وضوحه وصحته حتى جعلاه كلاماً مبتدأ خارجاً عن التشبيه فالأولى أن يجعل هذا داخلاً في التشبيه ويجعل الخارج عن التشبيه قوله تعالى: ﴿ويتم نعمته عليك﴾ [يوسف: ٦] على أنه يمكن أن يدرج هذا في التشبيه بأن يكون المشار إليه بذلك الأشياء أو يجعل

قيل لأن الظاهر أن يشبه الاجتباء بالنبوة والملك أو لأمور عظام بالاجتباء بالرؤيا العجيبة الدالة على العز والشرف في مطلق الاجتباء ولو كان يعلمك داخلاً في التشبيه لكان المعنى ويعلمك تعليماً مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى عدم حسنه إذ الاجتباء وجه الشبه كما أشرنا إليه ولم يلاحظ ذلك في التعليم وإن أمكن ذلك بأن يقال بأن التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع والقرينة على أن التعليم لم يلاحظ فيه الاجتباء عطفه عليه إذ الاجتباء في النظم الجليل يعم للتعليم أيضاً لأنه من الأمور العظام فذكره بعده للتنبيه على التغاير والقول بأنه عطف الخاص على العام مشكل إذ شرطه غير متحقق.

قوله: **(كأنه قيل وهو يعلمك)** كلام مبتدأ أي مستأنف غير متصل بما قبله ولما كان العادة في الكلام المستأنف جملة اسمية قال كأنه قيل وهو.

قوله: **(من تعبير الرؤى)** بضم الراء وفتح الهمزة وألف مقصورة جمع رؤيا فإنها تفسير الأحاديث ومعنى التعبير مشروح في قوله تعالى: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف: ٤٣] وفي بعض النسخ التي عندنا وقع الرؤيا ولذلك قيل كان الظاهر الرؤى إلا أن الرؤيا لما كان مصدراً استغني عن الجمع.

قوله: **(لأنها أحاديث الملك)** هذا مذهب المحدثين وما سبق بيانه مذهب الحكماء المتفلسفين كذا قيل لكن يرد عليه أنه لما كان الرؤيا الصادقة أحاديث كيف يقول المتكلمون أن الرؤيا على إطلاقه خيالات باطلة وما أجاب به الفاضل المحشي لا يتمشى هنا.

قوله: **(إن كانت صادقة)** وتمييز صدقها عن كذبها شأن حذاق المعبرين وقلما يوجد من اطلع على كشف نقابها من العالمين فضلاً عن الجاهلين.

قوله: **(وأحاديث النفس والشيطان إن كانت كاذبة)** أحاديث النفس أي النفس الأمارة وأما النفس المطمئنة فأحاديثها أحاديث الملك كما أن أحاديث النفس الأمارة واللوامة أحاديث الشيطان أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع.

قوله: **(أو من تأويل غوامض كتب الله وسنن الأنبياء)** كتب الله تعالى أي الصحف إذ التورية وغيرها أنزلت بعد يوسف عليه السلام.

اتمام النعمة اجتباء ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب هذا جواب لما عسى يسأل ويقال قول يعقوب عليه السلام ﴿ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب﴾ [يوسف: ٦] على أن يراد بآل يعقوب سائر بنيه وهم إخوة يوسف المتعصبون شأنه حسداً يدل على اتمام الله النعمة عليهم أيضاً بالنبوة وأنهم سيكونون أنبياء ومن أين علم يعقوب ذلك حتى قال في حقهم وعلى آل يعقوب فإن قوله: ﴿هذا من لدن﴾ قوله: ﴿يا بني﴾ [يوسف: ٥] إلى قوله: ﴿إن ربك عليم حكيم﴾ [يوسف: ٦] داخل تحت حيز قال في ﴿قال يا بني﴾ [يوسف: ٥] فأجيب بأن يعقوب عليه السلام كأنه استدل على نبوتهم بالتعبير عنهم بالكواكب الدال على أن فيهم ضياء كالكواكب المعبر بها عنهم شبه قوة استعدادهم للاستنباء بالضوء.

قوله: (وكلمات الحكماء) الظاهر أن المراد من الحكماء الأنبياء عليهم السلام وصفهم بأشرف الأوصاف بعد وصفهم بأعظم صفات الأشراف وذكر السنن أولاً ثم الكلمات ثانياً إما للتفنن أو لأن المراد بالسنن الأفعال أو ما يعم الأفعال والأقوال بل التقرير والأحوال وبالكلمات المقال إذ الحكماء الفلاسفة إنما ظهرت بعد يوسف عليه السلام بأزمنة متطاولة على أنه لو سلم ظهورهم حينئذٍ لا معنى لتعليم تأويل كلماتهم.

قوله: (وهو اسم جمع للحديث كأباطيل اسم جمع للباطل) اسم جمع للحديث بمعنى الخبر قال الرضي أسماء الجموع هي المفيدة لمعنى الجمع مخالفة لأوزان الجموع الخاصة بالجمع ونحو عباديد وعبابيد وزن خاص بالجمع ونحو نسوة مشهور فيه فوزنها أوجب أن تكون من الجموع فيقدر لها واحد وإن لم يستعمل كعباد وعبد ونساء كغلام وغلمة فكان له مفرداً غير تغييراً ما وقد ألحق بجمع الواحد المقدر نحو مذاكير في جمع ذكر ومحاسن في جمع حسن ومشابه في جمع شبه وإن كان لها واحد في لفظها لكن لما لم يكن قياسياً فكان واحدها مقدر مذكور أو مذكار ومحسن ومشبه وكذا أحاديث النبي ﷺ في جمع الحديث وليس جمع الأحدوثة المستعملة لأنها الشيء الضعيف الأرذل حاشا النبي عليه الصلاة والسلام عن مثله انتهى وفي البحر ليس الأحاديث باسم جمع بل هو جمع تكسير لحديث على غير القياس كما قالوا باطل وأباطيل ولم يأت اسم جمع على هذا الوزن وإذا كانوا يقولون عباديد وساديد أنهما جمعا تكسير ولم يلفظ لهما بمفرد فكيف أحاديث وأباطيل جمعا تكسير كذا في الحاشية السعدية ومقصوده اعتراض على المصنف بأنه جمع ليس باسم جمع لكن المصنف تبع الشيخ الزمخشري وهذا ليس بمقلد لغيره ولعله رجح ذلك بأمارات لاجت له وفي الكشاف وإنما سمي تلك أحاديث لأنه يحدث عنه يقال قال الله تعالى كذا وقال النبي عليه السلام كذا.

قوله: (بالنبوة) هذا إن فسر الاجتباء بغير النبوة.

قوله: (أو بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة) وهذا إن فسر الاجتباء بالملك أو بأمور عظام قوله أو بأن يصل نعمة الدنيا الخ الأولى بأن يصل نعمة الآخرة بنعمة الدنيا لكنه اعتبر تقدم شرف نعمة الآخرة.

قوله: (يريد به سائر بنيه) أي باقيهم بناء على التبادر وإلا فالآل ليس بمختص بالأولاد بل يعم الأقارب حتى الابعاد.

قوله: (ولعل استدل على نبوتهم بضوء الكواكب أو نسله) لا يخفى أن القمر وهو عبارة عن خالته أضوء من الكواكب ولا مساغ لنبوتها بل يدل على كونهم مرشدين للناس وهم مقتبسون بنورهم وعلمهم ولا يتعين نبوتهم ولعل لهذا قال ولعل استدل الخ قيل والظاهر أنه علم ذلك بالوحي انتهى ولو كان الأمر كذلك لما اختلف في نبوتهم فالأولى

قوله: أو نسله بالنصب عطف على سائر بنيه.

تفسيره بالنسل وتعميم إتمام النعمة إلى العلم والنبوة وتخصيص النسل بمن هو على طريق مستقيم وحق قويم.

قوله: (بالرسالة) أي بالنبوة المنتظمة لهما.

قوله: (وقيل على إبراهيم بالخلة والإنجاء من النار وعلى إسحاق بإنقاذه من الذبح وفدائه بذبح عظيم) وكون الذبيح إسحاق عليه السلام على رواية والمشهور أنه إسماعيل عليه السلام وقد أيدها المصنف في سورة والصافات بمؤيدات كثيرة وأمارات بديعة وعن هذا مرضه وزيفه.

قوله: (من قبلك) وهو المناسب للخطاب لكنه بتقدير مضاف كما لا يخفى على ذوي الألباب.

قوله: (أو من قبل هذا الوقت) فيؤول إلى المعنى الأول في المعنى والمآل.

قوله: (عطف بيان لأبويك) المراد بهما الجدان مجازاً مراد بهما الأصلان ولم يذكر نفسه عليه السلام تأدباً مع الأبوين أو هضما لنفسه أو لكونه معروفاً بالعيان لا بالإخبار والبيان.

قوله: (بمن يستحق الاجتباء) بالرسالة وذلك الاستحقاق بسبب كونهم ذوي قوة قدسية وكمال شرف في النفوس وفضائل روحانية يخص الله تعالى به من يشاء من عباده من فضله والعبد الشريف إذا وصل واتصف بهذه المرتبة يستحق الاجتباء والاصطفاء بالرسالة قال الله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ٢٤] غاية الأمر أن ذلك الشرف الروحاني فضل من الله تعالى ولا غبار في الكلام ولا خفاء في المرام لكن الفاضل المحشي نظر إلى ظاهر عبارته فقال لا يوافق مذهب أهل السنة فإن الأجسام متماثلة لا فضل لأحد على أحد قبل أن يصطفيه الله تعالى انتهى ونعم ما قال قبل أن يصطفيه الله تعالى فإنه جواب اعتراض وتزييف مقاله وذلك واضح مما قررناه من أنه تعالى يخص من عباده من شاء بفضائل روحانية وكمالات نفسانية وبهذا الكمال يستحق الاجتباء بالرسالة **(يفعل الأشياء على ما ينبغي)**.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾

قوله: (أي في قصتهم) بحذف المضاف بقرينة قوله: ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص﴾ [يوسف: ٣] الآية.

قوله: (دلائل قدرة الله وحكمته) أي المراد بالآيات دلائل قدرة الله تعالى كما سيظهر من تفصيل تلك القصة.

قوله: (أو علامات نبوتك) حيث أخبرتهم على وجه ذكرت في كتبهم واشتهرت بين

قوله: أو علامات نبوتك وجه كون قصة يوسف علامة دالة على نبوة محمد عليه الصلاة

أظهرهم مع أنك لم تمارس علماً ولم تشاهد عالماً ولم تنشىء فريضاً ثم أخبرتهم بكتاب بذت بلاغته كل كتاب بحيث يعجز عنه أولو الألباب ونقل عن البحر والذي يظهر أن الآيات تعم الآيات الدالة على صدق الرسول وعلى ما أظهره الله تعالى في قصة يوسف من عواقب البغي عليه وصدق رؤياه وصدق تأويله وضبط نفسه وقهرها حتى قام لحق الأمانة وحدوث السرور بعد اليأس انتهى وبه يظهر وجه جمع آيات هذا على الوجه الأول وأما على الوجه الثاني فوجه الجمع واضح مما حررنا من أخبار على ما هي كما وقع في الكتب من غير سماع ولا مشاهدة ولا تعلم من كتبهم ومن علمائهم وقراءة كتاب في بيانها مشتمل على الفصاحة والبلاغة وكل واحد من ذلك علامة لنبوته وأمارة باهرة على رسالته (**وقرأ ابن كثير آية**).

قوله: (**لمن سأل عن قصتهم**) الخ أي اللام اسم موصول والصفة بمعنى الماضي والمسؤول عنه محذوف والقرينة على تعيين المحذوف السياق والسباق.

قوله: (**والمراد بإخوته علاته العشرة**) والعلات هم الإخوة لأب كما أن الأعيان هم الإخوة لأبوين والأخياف لأم واعترض بأن دينة ليس منهم وقيل كانت دينة أخت يوسف عليه السلام فحينئذٍ يكون ذكر دينة على وجه التغليب لكن هذا على كونهم أحد عشر على بعض النسخة الأخرى وأما على كونهم عشرة كما هو النسخة المشهورة فمشكل إذ يلزم ترك أحد الإخوة وذكر الأخت بدله ولا يخفى لسماجته والأولى ترك مثل هذا البحث إذ لا يقين في الأسامي فالتفحص قليل الجدوى.

قوله: (**وهم يهوذا وروبيل وشمعون ولاوى وريالون ويشجر ودينة بنت خالته ليا تزوجها يعقوب أولاً فلما توفيت تزوج أختها راحيل**) يهوذا وهو أكبرهم وأحسنهم رأيا وهو أبو الملوك وروبيل قال مولانا في أوائل السورة البقرة رؤبن على وزن فعولن وهو أكبرهم سناً وشمعون بكسر الشين ولآوى ويروى لبوى كأنه امالته وهو أبو الأنبياء عليهم السلام ويشجر ويروى أساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن أفاعل وريالون ويروى ربولون ودان ونفتالى على وزن نفعالى وكاد على وزن صاد وآشر بكسر الشين المعجمة على وزن ناصر وقد اختلف النسخ في هذه الأسماء والصحيح ما قررنا كذا قاله مولانا خسرو وكلام المصنف هنا وفي سورة البقرة مضطرب في تقرير هذه الأسماء ولسكوت عن تحريرها هو الأولى من بنت خالته ليا الظاهر أن هؤلاء الستة المذكورين ودينة بنت يعقوب كلهم من أم واحدة وهي ليا.

قوله: (**فولدت له بنيامين ويوسف وقيل جمع بينهما ولم يكن الجمع مجرماً حينئذٍ**) بنيامين بكسر الباء ونقل بضم الباء قال مولانا سعدي وماتت راحيل من نفاسه

والسلام أن اليهود سألوه عن قصة يوسف فأخبرهم بالصحة من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب فكأن ذلك الإخبار منه حال كونه واقعاً على ما هي عليه في نفس الأمر معجزة دالة على نبوته ﷺ لكونه من قبيل العلم بالغيب الذي لا يوقف عليه إلا بالوحي من الله تعالى.

فيكون بنيامين آخر ولده فعلم أن يوسف عليه السلام أكبر سناً منه فتقديمه في الذكر للترقي.

قوله: (**وأربعة آخرون وهم دان يفتالي وجاد وآشر نفتالي**) بالنون كما مر وجاد وصحيحه كاد كما سبق.

قوله: (**من سريتين زلفة وبلهة**) أي من جاريتين زلفة وبلهة ولذا قال يوسف عليه السلام حين أخذوا يضربونه يا أبتا لو تعلم ما يصنع ابنك أولاد الإماء كما في الكشاف فيما سيجيء قيل زلفة وبلهة كانتا لليا وأختها راحيل فوهبتا أباهم ليعقوب عليه السلام انتهى فحينئذ قوله عليه السلام: «لو تعلم ما يصنع ابنك أولاد الإماء يكون في غاية الحسن والبهاء» والظاهر أن دان ونفتالي من زلفة وكاد وآشر من بلهة نظر إلى اللف والنشر المرتب لكن الأولى عدم التعيين لانتفاء اليقين وعدم تعرض المصنف له هو الصواب المتين.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨﴾

قوله: (**بنيامين وتخصيصه بالإضافة لاختصاصه بالأخوة من الطرفين**) أي تخصيصه بنيامين مع أنهم إخوته أيضاً لاختصاصه أي لامتيازه عن سائر الإخوة بالأخوة من الطرفين فكمال الاختصاص الذي هو الأصل في الإضافة متحقق فيه دون ما عداه قيل والإشارة أن محبة أبيهم له إنما هي لكونه أخاً ليوسف فالمآل إلى زيادة الحب ليوسف ولذلك دبروا لقتله وطرحه ولم يتعرضوا لبنيامين انتهى. فظهر سر التعبير بقوله وأخوه دون بنيامين لكن يرد عليه أن محبة بنيامين لأجل محبة يوسف وكونه أخا له يقتضي التعرض لبنيامين إذ قصد يوسف يصير سبباً لزيادة محبة بنيامين كما كان الأمر كذلك فلا يصفو وجه أبيهم لهم فيفوت مقاصدهم ولا ينالون أغراضهم فادعاء هذه الإشارة يحوجك إلى التكلف أو العناية.

قوله: (**أحب إلى أبينا**) أحب افعل تفضيل مبنى للمفعول شذوذاً ولذلك عدي بإلى لأنه إذا كان ما تعلق به فاعلاً من حيث المعنى عدي إليه بإلى وإذا كان مفعولاً عدي بفي تقول زيد أحب إلى عمرو من خالد فالضمير في أحب مفعول من حيث المعنى وعمرو هو المحب وإذا قلت زيداً أحب في عمرو من خالد كان الضمير فاعلاً وعمرو هو المحبوب وخالد في المثال الأول محبوب وفي الثاني فاعل كذا ذكره أبو حيان نقله مولانا سعدي وما نحن فيه الضمير في أحب مفعول من حيث المعنى والأب هو المحب والإخوة محبوبين للأب أيضاً لكنهما مفضلان عليهم حباً فكان ذلك سبباً لإلقائه عليه السلام جباً.

قوله: من سريتين بضم السين وتشديد الراء والياء والجمع السراري والسرية واحد السراري فعيلة من السر وهو الجماع أو فعولة من السرو وهو السيادة وأياً كانت فهي الجارة المسبية من دار الحرب وفي الجملة هي الأمة.

قوله: وتخصيصه بالإضافة يعني إنما قالوا إخوة وهم جميعاً إخوة يوسف لأن بنيامين أخ له من أب وأم.

قوله: (وحده) فعل ماض من باب التفعيل أي أقربه مفرداً ولم يجعل مثنى مع أنه الظاهر المتبادر.

قوله: (لأن افعل من لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه والمذكر وما يقابله) لأن أفعل من أي لأن أفعل التفضيل المستعمل بلفظة من مذكر لا غير سواء كان الموصوف مفرداً أو مثنى أو مجموعاً مذكراً أو مؤنثاً وجهه مبين في شروح الكافية.

قوله: (بخلاف أخويه) أي إلا فعل المستعمل باللام أو الإضافة فإن الفرق بين الواحد وما فوقه حاصله أن المطابقة فيها للموصوف واجب.

قوله: (فإن الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف) وإنما لم يجب لأن المضاف إليه كأنه يتم به المضاف فيشبه افعل من إذ علة عدم الفرق فيه لأنه تمامه ولا يثنى اسم ولا يجمع ولا يؤنث قبل تمامه ولما كان افعل المضاف مشابهاً لأفعل من لم يجب الفرق وأما المحلى باللام فهو تمام باللام فيجب الفرق.

قوله: (والحال إنا جماعة أقوياء) أي الواو حالية وكونهم جماعة أقوياء من جهة الكثرة وهذا هو الظاهر عن عبارته أو من جهة كبرهم وكمال أشدهم كما يومي إليه قوله من صغيرين فحينئذٍ يرد عليه أنه لا دلالة للنظم الجليل عليه ودلالة الفحوى على ذلك لا يفيد.

قوله: (أحق بالمحبة) إشارة إلى أن قولهم ونحن عصبة من باب وضع العلة موضع المعلول.

قوله: (من صغيرين لا كفاية فيها) أي بالنسبة إليهم فإنه عليه السلام حين ألقي بالجب ابن سبع عشر سنة كما سيجيء.

قوله: (والعصبة والعصابة العشرة فما فوقها) أي ولا يطلق ما دون العشرة وأما فوقها فيطلق إلى ما لا يتناهى إذ فصاعدا لا حد له وقيل إلى أربعين كما في الكشاف ولم يلتفت إليه لما ذكرنا ولأرباب اللغة اختلاف في عدد العصبة والمصنف اختار هذا القول إذ ما ساقه من العلة يناسبه.

قوله: (سموا بها لأن الأمور تعصب بهم) سموا أي الإخوة أو جماعة العشرة فصاعداً لأن الأمور تعصب بهم أي تشد وتقوى والعصب الإحكام.

قوله: ووحدة يعني قالوا في حق الاثنين أحب على التوحيد والظاهر أن يقال احبان على التثنية لأن أفعل إذا استعمل بمن لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر والمؤنث ولكن لا بد من الفرق إذا كان معرفاً بلام التعريف وأما إذا كان مضافاً جاز الأمران.

قوله: لأن الأمور تعصب أي تقوى بهم قال الراغب العصب اطناب المفاصل ولحم عصب كثير العصب والمعصوب المشدود بالعصب ثم يقال لكل شد عصب نحو قولهم لا عصبتك عصب السلامة وفلان شديد العصب ومعصوب الحلق أي مدمج الحلقة والعصبة الجماعة المتعصبة قال الله تعالى: ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة﴾ [القصص: ٧٦] وقال ونحن عصبة أي

قوله: (لتفضيله المفضول) أي المراد الضلال اللغوي والخطأ في الرأي ومثل هذا لا يعد من سوء الأدب لكن حسن الأدب لا سيما مع الأب تفويض الأمر إلى الرب وتفضيل المساوي ليس بحسن فضلاً عن المفضول.

قوله: (أو لترك التعديل في المحبة) والمحبة وإن لم تكن أمراً اختيارياً لكن باعتبار آثارها المترتبة عليها لكونها اختيارية قد يلام صاحبها لكنه حينئذٍ يرجع في المآل إلى النكتة الأولى.

قوله: (روي أنه كان أحب إليه لما يرى فيه من المخائل) يرى من الرؤية البصرية أو العلمية من المخائل من الرشد وجودة الرأي والسيرة البهلية **(وكان إخوته يحسدونه)** أي إخوتهم العشرة كانوا يحسدونه على الاستمرار والحسد إذا لم يقارن البغي لا يكون مذموماً جداً لقوله عليه السلام ثلاث لا ينجو منهن أحد الحسد والطيرة وسوء الظن وإذا حسدت فلا تبغ وإذا تطيرت فامض وإذا ظننت فلا تحقق.

قوله: (فلما رأى الرؤيا ضاعف له المحبة بحيث لم يصبر عنه فتبالغ حسدهم حتى حملهم على التعرض له) فلما رأى الرؤيا أي المذكورة من أحد عشر كوكباً الخ والرؤيا مفعول مطلق لرأى الذي هو مشتق من الرؤيا أو المعنى فلما وقع وحصل له تلك الرؤيا ضاعف له المحبة وترقى في الإحسان والإلفة وصار ذلك باعثاً لتزايد حسدهم ومبالغة تباغضهم حتى حملهم ذلك الحسد المفرط على التعرض له عليه بنحو قتل أو طرح اعلم أنهم أكدوا كلامهم بمؤكدات كثيرة بكلمة إن واللام والجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات وجعلوا الضلال ظرفاً لأبيهم كأنهم شبه الضلال بالظرف الحقيقي في الإحاطة والاشتمال والضلال استوعب أباهم وأحاط بهم بحيث لا مخرج له عنه فاستعمل فيه لفظة في الدالة على الظرفية وهذا البيان مسلك البعض من علماء البيان ثم وصفوه بالمبين والظهور وفيه مبالغة جسيمة وتنبيهات عظيمة على أن المرجو من أبيهم غير ذلك وأن ما وقع من أبيهم مما يستغرب فيما هنالك وكل ذلك بناء على اجتهادهم وظنهم أنهم مصيبون فيما يرومونه.

قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ۝٩﴾

قوله: (من جملة المحكي بعد قوله: ﴿إذ قالوا﴾ [يوسف: ٨]) وترك العطف لئلا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار ومراده به رد من قال والتقدير وقال رجل غيرهم شاوروه في ذلك لكن قوله: ﴿يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين﴾ [يوسف: ٩] يؤيد هذا الاحتمال نوع تأييد ولا ينتفي الارتباط بما قبله باختياره غاية الأمر أن اعتبار التقدير خلاف المتبادر في التعبير.

مجتمعة الكلام متعاضدة واعصوصب القوم صاروا عصابة والعصابة ما يعصب به الرأس والعمامة.

قوله: لما يرى فيه من المخائل أي أمارات السعادة.

قوله: من جملة المحكي أي هو من مقول قال في ﴿إذ قالوا﴾ [يوسف: ٨] داخل في حيز القول.

قوله: (كأنهم اتفقوا على ذلك) وإنما قال كأنهم لما سيأتي من قوله وقيل الخ.

قوله: (إلا من قال: ﴿لا تقتلوا يوسف﴾ [يوسف: ١٠]) يعني مخصص منهم بقرينة قال قائل منهم ﴿لا تقتلوا﴾ [يوسف: ١٠] الآية ولعل هذا مراد من قال يعني أن من قال: ﴿لا تقتلوا يوسف﴾ [يوسف: ١٠] في حكم المستثنى فلا يرد أن قوله: ﴿اقتلوا﴾ [يوسف: ٩] كيف يكون من جملة المحكى بعد قولهم قالوا وهو مسند إلى جميعهم والقائل قتلوا ليس الجميع.

قوله: (وقيل إنما قاله شمعون أو دان ورضي به الآخرون) فالإسناد مجازي أسند ما صدر عن بعضهم إلى الجميع لرضاء الآخرين به لكن من قال: ﴿لا تقتلوا﴾ [يوسف: ١٠] في حكم المستثنى أيضاً ولا يخفى عليك أن القول لما كان مردداً بين القتل والطرح لا حاجة إلى الاستثناء إذ المجموع متفقون في أحد هذين الأمرين ولا يشرط صدورهما من كل واحد منهم هذا إذا عم طرحه أرضاً إلقاؤه في الجب كما يشعر به قوله: ﴿لا تقتلوا يوسف وألقوه﴾ [يوسف: ١٠] ولم يقل ولا تطرحوه أرضاً وهو معنى تنكيرها إذ المعنى أي أرض كان.

قوله: (منكورة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وإبهامها ولذلك نصبت كالظروف المبهمة) وهي ليس له حدود تحصره والإقطار نحويه وأرضاً في الآية من هذا القبيل كذا وفيه نظر ظاهر.

قوله: (جواب الأمر) كونه جواباً للأمر باعتبار لازمه أي إن تقتلوا يوسف وتفرقوه عن أبيه بسبب القتل أو الطرح يخل لكم وسبب إقبال أبيهم بكليته بعده عن أبيه لا قتله ولا طرحه.

قوله: ورضي به الآخرون بيان لوجه إسناد قول البعض إلى الكل في ﴿إذ قالوا﴾ [يوسف: ٨].

قوله: منكورة بعيدة معنى النكارة مستفاد من تنكير أرضاً المفيد لمعنى المجهولية أي أرضاً ما من الأراضي ومعنى البعد من وصفها بخلو وجه أبيهم لهم إذ لو كان في أرض قريبة لما كان خالياً خالصاً لهم.

قوله: ولذلك نصبت أي ولأجل نكارتها ومجهوليتها نصبت إذ لو كانت معروفة غير منكورة لوجب لفظ في بأن يقال أو اطرحوه في الأرض وشرط نصب المفعولية فيه أن يكون مبهماً لاقتضاء الفعل مكاناً ما من الأمكنة بخلاف المكان المعين فإنه لا دلالة للفعل على مكان معين فإذا لم يكن له دلالة على المكان المعين فلا بد في تعلق الفعل به من واسطة وليس هذا الشرط معتبراً في الزمان فإن الفعل ينصب الألفاظ الدالة على الزمان مبهمها ومعينها وسبب ذلك دخول الزمان في مفهوم الفعل بخلاف المكان فإنه لا يدخل في مفهومه فإن مفهومه الحدث مع الزمان والمكان خارج عن مفهومه فدلالة الفعل على المكان بالالتزام إذ ما من فعل إلا هو واقع في مكان لكن دلالته إنما هو على مطلق المكان لا على المكان المعين وهذا هو السر في الاشتراط بالشرط المذكور في نصب المكان وعدم اشتراطه في نصب الزمان.

قوله: (والمعنى يصف لكم وجه أبيكم فيقبل بكليته عليكم ولا يلتفت عنكم إلى غيركم ولا ينازعكم في محبته أحد) بضم الفاء من الصفوة بمعنى الخلوص والمراد بالوجه الذات مجازاً عبر به عنه إذ الإقبال الحسي الذي يشعر الإقبال الحقيقي إنما هو بالوجه وإلى هذا التوضيح أشار بقوله فيقبل بكليته عليكم للتنبيه على أن المراد ذاته ومعنى الخلو الإقبال بالكلية وعدم الالتفات إلى غيركم وقيل الوجه بمعناه المعروف والكلام كنوي لأن الرجل إذا أقبل على الشيء أقبل بوجهه فذكر الملزوم وأريد اللازم ففيه انتقال من الملزوم إلى اللازم كما هو المختار وقيل ففيه انتقال من اللازم إلى الملزوم وهذا مذهب السكاكي لكنه مردود كما بينه صاحب التلخيص وبالجملة ظاهر كلام المصنف هو أن الوجه مجاز عن الذات وفي التعبير عنه به تنبيه على ما بينه وعطف ولا ينازعكم بالواو يؤيد ما ذكرنا ولو كان إشارة إلى وجه آخر أعني كون الوجه بمعناه الحقيقي وأنه كناية عن خلوص محبته لهم لعطف بلفظة أو.

قوله: (جزم بالعطف على يخل) تذكر ما سبق من أن كون اقتلوا سبباً لهذا الجزاء بأي طريق كان.

قوله: (أو نصب بإضمار أن) فلا يكون جواباً ويخفف المؤنة.

قوله: (من بعده من بعد يوسف أو الفراغ من أمره أو قتله أو طرحه) أي من بعد مفارقته في الكشاف من بعد يوسف أي من بعد كفايته بالقتل أو بالتغريب ولظهور المراد لم يفسره المصنف ولا يبعد أن يكون قوله أو الفراغ من أمره تفسيراً له على النسخة الواقعة بالواو أما النسخة التي بأو الفاصلة فيحتمل أن يكون تفسيراً بجعل أو بمعنى الواو وأن يكون وجهاً آخر قتله أو طرحه أي الضمير يجوز أن يرجع إلى مصدر اقتلوا أو مصدر اطرحوه وهذان الوجهان كالبيان لقوله أو الفراغ من أمره تائبين إلى الله عما جنيتم وبهذه التوبة تكونون صالحين وتوبة هذه الجناية إنما هي بالاستحلال ألا يرى قولهم لأبيهم: ﴿يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين﴾ [يوسف: ٩٧] فالأولى الاكتفاء بالوجهين الأخيرين.

قوله: (تائبين إلى الله تعالى عما جنيتم من بعده أو صالحين مع أبيكم) أي المراد الصلاح الدنيوي كما يشعر به قوله يخل لكم وجه أبيكم وكأنه قدم الوجه الأول لأن الأخيرين منفهمان من يخل لكم أو لأنه صلاح ديني وأنت تعلم ما فيه.

قوله: (يصلح ما بينكم وبينه بعذر تمهدونه أو صالحين في أمر دنياكم فإنه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم). بعذر وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً فموافق له من جهة أنهم يرجون عفوه وصفحه ليخلصوا من الحقوق كذا قيل وحمل هذا على الديني حيث قال الصلاح إما ديني أو دنيوي والديني إما بينهم وبين الله تعالى بالتوبة أو بينهم وبين أبيهم

قوله: يصف لكم من صفا يصفو حذف الواو للجزم لأنه تفسير للمجزوم وهو يخل أي يخلو عن مشاركة الغير ويصفو لكم وجه أبيكم ليكون اقباله عليكم بالكلية صافياً خالصاً لكم.

بالعذر ولا يخفى أن هذا تكلف بل تعسف فالأولى ما ذكرنا من أن الأخيرين إشارة إلى الصلاح الدنيوي وإن غرضهم بالعذر الغير المطابق للواقع إقبال أبيهم عليهم إتماماً لمصالح دنياهم لا إكمالاً لمصالح دينهم بما خالف الدين وعاند الحق المبين ولا نظير له في الشرع المنير ولعل قول المصنف أو صالحين في أمر دنياكم ألجاه إلى ارتكاب ذلك التكلف ولا يخفى ضعفه إذ في الوجه الأول نظر إلى مصالح دنياكم بإقبال أبيهم بشراشره ولم يلاحظ انتظام معاشكم وإن لزمه وفي الوجه الثاني من الأخيرين اعتبر انتظام معاشكم وأموركم فالوجهان متقاربان مآلاً.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (يعني يهوذا) الأولى أخره الإمام وجزم المصنف وترك وقيل يهوذا اتباعاً للوُصَّاف والأولى في مثل هذا عدم الجزم إذ لا سبيل إليه لعدم التصريح في النص الكريم.

قوله: (وكان أحسنهم فيه رأياً) أي في شأن يوسف عليه السلام لأنه أقدمهم في الرأي والفضل وقيل في السن أيضاً **(وقيل روبيل)** قد مر أن الصحيح رؤبن وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم فيه رأياً والأولى عدم التعيين لعدم اليقين.

قوله: (فإن القتل عظيم) ومتعاطيه لئيم.

قوله: (في قعرة) فإنه أقرب لخلاصه كما قال: ﴿يلتقطه بعض السيارة﴾ [يوسف: ١٠] قيل والقوة في غيابة الجب يتضمن النهي عن إلقائه في الأرض الخالية بعد النهي عن قتله وفيه حسن الرأي ما لا يخفى انتهى كأنه اختار أن هذا شق ثالث لكن الطرح عام له بحسب الظاهر الجب البئر التي لا حجارة فيها وليس جوفها مبنياً بالحجارة ولا يضره وجود الحجارة في قعرها كما سيجيء ثم آوى إلى الصخرة كانت فيها.

قوله: (سمي به لغيبوبته عن أعين الناظرين) أي في الخارج.

قوله: (وقرأ نافع في غيابات الجب في الموضعين على الجمع كأنه لتلك الجب غيابات) أي قعرات لكمال سعتها من كل جانب فكان الجب جباب وغيابة غيابات.

قوله: (وقرىء غيبة) بسكون الياء على أنها مصدر أريد به الغائب منه وقرىء أيضاً غيبة بفتحات على أنه مصدر كغيبة أو جمع غائب كصائغ وصيغة فيكون كقراءة الجمع في التوجيه والادعاء وكلام المصنف يحتملهما كذا قيل.

قوله: (وغيابات بالتشديد) على أنها صيغة مبالغة وزنه فعالات بفتح الفاء وتشديد العين كحمامات قوله ويجوز أن يكون وزنه فيعالات كشيطانات في جمع شيطانة والفرق فيما نحن فيه تقديري إذ الياء المدغمة إن اعتبر زيادته بين الفاء والعين فوزنه فيعالة كشيطانة وإن اعتبر زيادة الياء من جنس عينه فوزنه فعالة كحمامة.

قوله: (يأخذه) (بعض الذين يسيرون في الأرض) أي السيارة اللام فيها موصولة وهي بمعنى المضارع كما هو مقتضى المقام.

قوله: (بمشورتي أو إن كنتم على أن تفعلوا ما يفرق بينه وبين أبيه) بمشورتي وما ألقيته عليكم من الرأي المذكور فألقوه أو إن كنتم مصرين على أن تفعلوا بيوسف ما يفرق بينه وبين أبيه فألقوه والفرق بين الوجهين أنه كان باقياً على مضيه في الثاني دون الأول كما أشرنا إليه بناء على أن لفظة إن الشرطية لا تقلب مضي مادة الكون مضارعاً وعن هذا رجح الثاني لكن قدم الأول هنا لقلة الحذف فيه والأول يحتاج إلى التقدير والتأويل بنحو ما سيجيء في قوله تعالى: ﴿إن كان قميصه﴾ [يوسف: ٢٦] الآية.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (﴿قالوا يا أبانا﴾) شروع في بيان كيدهم لأبيهم: ﴿ما لك لا تأمنا﴾ [يوسف: ١١] حال من الضمير المستتر في لك.

قوله: (لم تخافنا عليه) وعدم الأمن لا يستلزم الخوف لكنه لما فهموا من أبيهم الخوف على يوسف فسره المصنف به بمعونة قرينة خارجية وإنما لم يقولوا لم تخافنا تأدباً مع أبيهم وإن كان ذلك مرادهم.

قوله: (﴿وإنا له لناصحون﴾) أكدوهم بمؤكدات ترويجاً لمقالهم وإظهار أنهم يقولون على صدق رغبة وبهذا يزداد استهزاء لهم المذكور.

قوله: (ونحن نشفق عليه ونريد له الخير) هذا معنى النصح وأما قوله ونحن نشفق لكونه من مقتضياته أرادوا به استهزاء له إذ الصدق هو مدلول الخبر لا سيما إذا قارن بتأكيد فضلاً عن تأكيدات والكذب مما يستبعد عنهم عند أبيهم وعن هذا استنزل عن رأيه واعتمد على قولهم فوقع أمر غريب وشأن عجيب.

قوله: (أرادوا به استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما تنسم من حسدهم) لما أحس بسبب معاملتهم وسوء معاشرتهم من حسدهم بيان لما واصل التنسم تلقي النسيم للتروح وشمه فهو استعارة للإحساس وجه الشبه مطلق التروح والتنعم إذ الإدراك مما يورث السرور والانبساط كما أن تلقي النسيم يورث الفرح والنشاط.

قوله: (والمشهورة تأمنا بالإدغام باشمام) بالإدغام متعلق بالإشمام وفي بعض النسخ على الإدغام.

قوله: بمشورتي أو إن كنتم على أن تفعلوا ما يفرق بينه وبين أبيه الوجه الأول على تنزيل فاعلين منزلة الفعل اللازم والثاني على أنه متعد مراد تعلقه بمفعوله.

قوله: لما تنسم أي وجد منهم نسيم الحسد اللازم في لما تعليل لحفظه منهم.

قوله: وتيمناً بكسر التاء وهو لغة تعلم كسر التاء دلالة على كسر العين في الماضي.

قوله: (وعن نافع ترك الإشمام) لكن مع الإدغام.

قوله: (ومن الشواذ ترك الإدغام لأنهما من كلمتين وتثمنا بكسر التاء) لأنهما أي لأن اجتماع المثلين في كلمتين فيجوز فك الإدغام ووجه المشهورة أن الإدغام واجب فيما يكون الحرف الأول من المتماثلين ساكناً ولو في كلمتين كما بين في محله ومطلق الإشمام على إشراب الكسرة شيئاً من الضم وعلى إشمام أحد الحرفين شيئاً عن حرف آخر كما مر في الصراط والمراد بالإشمام هنا ضم الشفتين مع انفراج بينهما إشارة إلى الحركة مع الإدغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم.

قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (إلى الصحراء) فهم هذا من قولهم: نرتع ونلعب.

قوله: (نتبع في أكل الفواكه ونحوها من الرتعة وهي الخصب) والاتساع مأخوذ من المادة وأكل الفواكه ونحوها مستفاد من الفحوى أو من مقتضيات الاتساع في الصحراء ونحوها عام للشرب أيضاً لما قبل من أصل الرتع أن يأكل ويشرب ما يشاء في خصب وسعة ولهذا قال من الرتعة بسكون التاء أو فتحها وهي الخصب بكسر الخاء وهو مقابل الجدب والقحط.

قوله: (بالاستباق والانتضال وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين على أنه من ارتعى يرتعي) بالاستباق والانتضال إشارة إلى دفع إشكال بأنه كيف يعقوب عليه السلام يساعد ملاعبتهم واللعب جرام فدفع بأن المراد ما هو المباح إما لتصريحهم أو لعادتهم إذ المسابقة يحصل بها الحذاقة في الحرب والانتضال أي رمي السهام من آلات المحاربة والمقاتلة والنجاة عند المصارعة وقرىء نرتع بكسر العين وعلامة الجزم بسقوط الباء من باب الافتعال بمعنى الثلاثي كما هو الظاهر ويجوز أن يكون للمبالغة.

قوله: (ونافع بالكسر والياء فيه وفي يلعب) فيها أربع عشر قراءة من السبعة وغيرها قد فصلها بعض المحشيين.

قوله: (وقرأ الكوفيون ويعقوب بالياء والسكون على إسناد الفعل إلى يوسف) بالياء والسكون أي سكون آخرهما لكونهما جواب الأمر.

قوله: بالاستئناف والانتضال حمل اللعب إلى اللعب الخاص المباح وإلا يلزم أن يأذن النبي في مطلق اللعب الداخل فيه اللعب الحرام والأنبياء براء في أن يأذنوا في مثل ذلك.

قوله: بكسر العين لفظ العين يحتمل معنيين أن يراد به عين الفعل فإن عين فعل رعى هو حرف العين وأن يراد به خصوصية الحرف ففيه إبهام وتورية.

قوله: على إسناد الفعل إلى يوسف قيد للقراءة بالياء على الغيبة في كل واحد من قراءة نافع والكوفيين ويعقوب.

قوله: (**وقرىء ويرتع من ارتع ماشيته ويرتع بكسر العين وقرىء ويرتع**) بضم الياء وسكون العين من باب الافعال.

قوله: (**ويلعب بالرفع على الابتداء**) أي وقرىء ويلعب بالرفع على الابتداء أي على ابتداء كلام لا بالجزم جواباً للأمر.

قوله: (**أن يناله مكروه**) إشارة إلى المفعول المحذوف وهذا التأكيد منهم لترويج مقالهم لا للتنبيه على أنه صدر منهم عن عقيدة وجزم محقق بخلاف سيقولونه في حق بنيامين.

قوله تعالى: قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾

قوله: (**﴿قال إني ليحزنني أن تذهبوا به﴾ لشدة مفارقته علي وقلة صبري عنه**) أي ليحزنني قصد أن تذهبوا به والقصد متحقق حالاً وكذا الحزن فلا يلزم.

قوله: (**تقدم الفعل**) أي الحزن على فاعله وهو ذهابهم به إلى الصحراء أو تصور الذهاب لا ورث الحزن في الحال أو ليحزنني الآن أن تطلبوا ذهابه معكم فضلاً عن أن تذهبوا به وهذا اعتذار منه عليه السلام في عدم مساعدة مسؤولهم فلا إشكال بأن اللام تخلص المضارع للحال عند جمهور النحاة كما أن السين تخلص للاستقبال والذهاب مستقبل فيلزم وجود الفعل قبل وجود فاعله مع أنه أثره ولا يخفى أن الفاعل وهو الذهاب فاعل حقيقي يؤثر الحزن لا فاعل نحوي أو لغوي فقط حتى يقال وأنا أظن ذلك مغلطة لا أصل لها فإن لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي أو اللغوي فإن الفعل يكون قبله سواء كان حالاً كما في ما نحن فيه أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله:

ومن سره أن لا يرى ما يسوؤه ‌ ‌ ‌ فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدا

ولم يقل أحد في مثله أنه يحتاج إلى التأويل فإن الخوف والغم كالسرور والفرح يكون بالشيء قبل وقوعه انتهى والبداهة قاضية والعقول متفقة على أن الأثر لا يتحقق قبل التأثير وما أوهمه من الحزن الخ يكون بالشيء قبل وقوعه إن أراد به قبل وقوعه في الخارج فلا يضرنا إذ الوقوع في العلم يكفي في ذلك وهذا ما أرادوا بقوله الذهاب بحزنه باعتبار تصوره فهو مؤثر في ذلك الأثر سروراً أو حزناً وإن أراد به قبل وقوعه مطلقاً سواء كان في التصور أو في الخارج فهو فرية بلا مرية بل عين مغلطة فإن الشيء ما لم يتصور ولم يخطر بالبال لا يحصل منه السرور والحزن وغير ذلك من الأحوال وهذا البيان يناسب ما قيل الخوف على المتوقع والحزن على الواقع والواقع هذا إما طلبهم ذهابهم به أو التصور به

قوله: وقرىء نرتع بضم النون وكسر التاء الذي هو عين الفعل وهو أفعال من رفع.

قوله: ونرتع بفتح النون وكسر التاء فالمراد بالعين في قوله بكسر العين ههنا هو حرف التاء لأنه عين الفعل بخلاف لفظ العين ثمة فإنه محتمل المعنيين على وجه التورية والإبهام.

فإذا لم يكن شيء منهما مراداً في الواقع حتى يحصل الحزن عليه وأجيب أيضاً بأن اللام ليس للحال هنا بل لمجرد التأكيد ولا حاجة إليه لما ذكرنا بل لا وجه له لما بينا أيضاً من أن الحزن على الواقع كما ذكر المصنف في أوائل سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: ٢٦٢] فلا بد من التأويل بمثل أحد التأويلين المذكورين وإن لم يكن اللام للحال إلا أن يقال إن المعنى حينئذٍ إني ليحزنني البتة بعد وقوع الذهاب فحينئذٍ يكون الحزن على الواقع ولا يخفى أنه تكلف بل تعسف.

قوله: (﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾) قيل وقع هذا من يعقوب عليه السلام تلقيناً للجواب وهو على أسلوب قوله تعالى: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] والبلاء موكل بالنطق وروى الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه لا تلقنوا الناس فيكذبون فإن بني يعقوب عليه السلام لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم إني أخاف أن يأكله الذئب قالوا أكله الذئب كذا في الجامع الكبير.

قوله: (لأن الأرض كانت مذأبة) بفتح الميم لأن الأرض التي أرادوا أن يذهبوا به كثيرة الذئب والمفعلة يصاغ لهذا المعنى كثيراً كمسبعة أي كثير السبع.

قوله: (وقيل رأى في المنام أن الذئب قد شد على يوسف وكان يحذره وقد همزها على الأصل ابن كثير ونافع في رواية قالون وأبو عمرو وقفاً وعاصم وابن عامر وحمزة درجاً) قد شد على يوسف أي قد وثب وحمل عليه وكان يعقوب عليه السلام في اليقظة يحذره من انحذر لكنه لا ينفع من القدر ولما لم يكن حمل الذئب مقارناً بالأصالة كان عليه السلام يحذر منه وقد همزها على الأصل لأن عينه همزة.

قوله: (واشتقاقه من تذاءبت الريح إذا هبت من كل جهة) بالمد من باب التفاعل كما في الأساس وذكر في الحاشية السعدية أن اشتقاق تذاءبت من الذئب لأن الذئب يفعله في عدوه قال صاحب الكشاف وهذا أظهر لفظاً ومعنى أي الأمر عكس ما ذكره المصنف لأنهم جعلوا تذاءبت الريح مأخوذاً من الذئب لأنها أتت كما يأتي لكن المصنف عدل عنه لأن أخذ الفعل من الاسم الجامد كأبل قليل.

قوله: (لاشتغالكم بالرتع واللعب) بناء على عزيمتكم.

قوله: (أو لقلة اهتمامكم بحفظه) بناء على ما عرف منكم من حسدهم هذا على قراءة يرتع بالياء.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (اللام موطئة للقسم وجوابه: ﴿إنا إذاً لخاسرون﴾ [يوسف: ١٤]) لم يجيبوا عن الاعتذار الأول إذ منشأ الحزن يجوز كونه خوف أكل الذئب فجوابه جوابه **(ضعفاء مغبونون أو مستحقون لأن يدعي عليهم بالخسار والواو في ونحن للحال)**.

قوله: ضعفاء مغبونون أو مستحقون لأن يدعى عليهم بالخسار فسره على وجهين الوجه الأول تفسير للخسران حملاً له على المجاز والثاني تفسير له على الحقيقة ومعنى الدعاء عليهم

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (وعزموا على إلقائه فيها والبئر بئر بيت المقدس أو بئر بأرض الأردن أو بين مصر ومدين أو على ثلاثة فراسخ من مقام يعقوب).

قوله: (وجواب لما محذوف مثل فعلوا به ما فعلوا من الأذى) حذف لأجل التهويل ولإفادة عظم جرمهم وكثرة جنايتهم حتى لا يساعده البيان بالذكر على وجه التعيين.

قوله: (فقد روي أنهم لما برزوا به إلى الصحراء أخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث فقال يهوذا أما عاهدتموني أن لا تقتلوه فأتوا به إلى البئر) أشار إلى أن القائل ليس رؤبن بل يهوذا أظهروا له العداوة وأخذوا يهينونه ويضربونه وكلما استغاث بواحد منهم لم يغثه إلا بالإهانة والضرب[1].

قوله: (فدلوه فيها فتعلق بشفيرها) فعل ماض من باب التفعيل الإسناد من باب قتل بنو فلان.

قوله: (فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه بالدم) الظاهر منه أنهم لم ينزعوا حين التدلية فلما تعلق بشفيرها ربطوا يديه ونزعوا قميصه لكن قوله ليلطخوه يشعر بنزعه أولاً والفاء في فربطوا الخ يعانده ليلطخوه أي بالدم بدم رسخلة ذبحوها كذا قيل والأولى عدم التعيين.

قوله: (ويحتالوا به على أبيهم) بقولهم أكله الذئب والشاهد على أكله الدم على قميصه لكنه أنسيهم تمزيقه فظهر احتيالهم.

قوله: (فقال يوسف عليه السلام يا إخوتاه ردوا قميصي أتوارى به) ناداهم بالإخوة استعطافاً قوله أتوادى به أي استتر به سوءتي في خلوتي فإنه لازم كما في كثرتي وجلوتي ولم يجعل أتوارى جواباً مجزوماً لأنه جعل استئنافاً أو حالاً كقوله: ﴿فذرهم في خوضهم يلعبون﴾.

قوله: (فقالوا ادع الأحد عشر كوكباً والشمس والقمر يلبسوك ويؤنسوك) أي فلم يساعدوه برد قميصه بل تهكموا به فقالوا ادع الأحد عشر كوكباً والشمس والقمر فيه لطافة من حيث لا يشعرون وهو أنه عليه السلام دعا الأحد عشر كوكباً باللبس ولم يلبسوه ولله در الصابرين حيث ألبسه خير الملبسين.

قوله: (فلما بلغ نصفها القوة وكان فيها ماء فسقط ثم آوى إلى صخرة كانت فيها فقام عليها يبكي فجاءه جبرائيل بالوحي كما قال: ﴿وأوحينا إليه﴾ [يوسف: ١٥]) أي تقريباً

بالخسار هو أن يقال في حقهم خسرهم الله ودمرهم حين أكل الذئب بعضهم وهم حاضرون.

---

(١) فجعل يصح يا ابتاه أو تعلم ما يصنع بابنك أولاد الإماء كشاف.

ألقوه ليموت كما في الكشاف إذ الغالب في مثل هذا الإلقاء الموت والفناء حتى روي أنهم أرادوا أن يلقوا في البئر صخرة فمنعهم يهوذا وروي أنه عليه السلام لما ألقي في الجب قال يا شاهداً غير غائب يا قريباً غير بعيد يا غالباً غير مغلوب اجعل لي من أمري فرجا ومخرجاً انتهى أتضرع إليه وأبتهل بهذا النداء والدعاء لعله تعالى يجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً إذ ابتليت في هذا الآن ابتلاء مبيناً لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

قوله: (وكان ابن سبع عشر سنة) أي بالغاً كاملاً أشده وهذا رواية الحسن واختاره المصنف إذ هو المناسب للوحي والرسالة.

قوله: (وقيل كان مراهقاً أوحي إليه في صغره كما أوحي إلى يحيى وعيسى عليهم السلام) أي صبياً غير بالغ أو أن الحلم مرضه لأن الوحي والنبوة في حال الصغر غير شائع مع أنه لا داعي إليه إذ الرواية الأولى هي الأرجح والأولى وبعضهم حمل الوحي على الإلهام والإعلام دون النبوة والرسالة كأنه استبعده إذ ليس هناك أحد يبلغه الرسالة فما فائدة الوحي لكنه ضعيف إذ لا يمتنع أن يشرفه الله تعالى بالوحي ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات كما قاله الإمام ولا يقتضي النبوة تبليغ الأحكام عقيب الوحي ألا يرى أن عيسى عليه السلام أوحي إليه في صغره وفائدة تقديم الوحي الاستئناس أشير إليه في الكشاف حيث قال أوحي إليه ليونس في الظلمة والوحشة وصرح به الإمام أيضاً وقيل المعنى وعلمناه بإرسال ملك والموحى به ما ذكر بعده لا الإيحاء المعروف بإبلاغ الشرائع حتى يتكلف له لأنه أعلمه بالتبليغ بعد زمان تأنيساً وتسلية له وهذا القائل حمل الوحي على الإلهام مع أنه قال بعد هذا وقيل إنه بمعنى الإلهام ولا يخفى عليك اضطراب الكلام.

قوله: (وفي القصص أن إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار جرد عن ثيابه فأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فألبسه إياه فدفعه إبراهيم إلى إسحاق وإسحاق إلى يعقوب) أي في كتب قصص الأنبياء عليهم السلام وهو جمع كما هو الظاهر واحتمال المفرد ضعيف حين ألقي أي حين أريد إلقاءه في النار من حرير الجنة فألبسه إياه إما لكونه من حرير الجنة يباح له لبس الحرير أو لكونه مشروعاً لبسه في شريعته أو لكونه وقت الضرورة.

قوله: (فجعله في تميمة وعلقها بيوسف عليه السلام) الباء بمعنى على كقوله تعالى: ﴿من إن تأمنه بقنطار﴾ [آل عمران: ٧٥] الآية كما في مغني اللبيب.

قوله: (فأخرجه جبريل فألبسه إياه) أي عن تميمة في عنق يوسف لعل إخوته لم يعلموا ذلك أو صرف الله قلوبهم عنه وأما عدم إخراج يوسف لبسه بنفسه إما لأن يوسف عليه السلام لم يعلم أن ما في التممية القميص أو لتشريفه بإلباس أمين الوحي ولزوال تجرع ذلك المر البشيع من الهم والغم الشديد بسبب ذلك الأمر الشنيع ولا يبعد أن لا يكون التممية معه عليه السلام بقي الكلام في أن يعقوب عليه الصلاة والسلام هل تفحص ذلك القميص أم لا وإن ذلك القميص بعد خروجه عن الجب أبقي معه وأخذ السيارة فلم يصادف أحداً يحوم حوله ويروم حله.

قوله: **(لتحدثنهم بما فعلوا بك)** أي المراد بالأمر بمعنى الشيء وهو هنا ما فعلوا به عليه السلام.

قوله: **(إنك يوسف)** أي المفعول المحذوف يوسف وسيجيء احتمال آخر أي حين تحديثهم ما فعلوا بك لا يعرفون أنك يوسف وفي التعبير بالشعور نكتة لطيفة يعرفها من له سليقة.

قوله: **(لعلو شأنك وبعده عن أوهامهم وطول العهد)** فإنهم رأوك جالساً على السرير وعليك ثياب الحرير وفي عنقك طوق من الذهب وعلى رأسك تاج من ذهب لم يخطر ببالهم أنك يوسف ولذا قال وبعده عن أوهامهم وطول العهد أي الزمان وهو أربعون سنة أو أكثر كما قيل.

قوله: **(المغير للحلي والهيئات)** بالضم وقصر اللام جمع حلية بالكسر وهي الشخص.

قوله: **(وذلك إشارة إلى ما قال لهم بمصرحين دخلوا عليه ممتازين فعرفهم وهم له منكرون)** قال في الكشاف وذلك أنهم حين دخلوا عليه ممتازين فعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال إنه ليحزنني إنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فكان يدنيه دونكم وإنكم انطلقتموه وألقيتموه في غيابة الجب وقلتم لأبيكم أكله الذئب وبعتموه بثمن بخس وهذا تفصيل ما أجمله المصنف.

قوله: **(بشره بما يؤول إليه أمره إيناساً له وتطييباً لقلبه)** التبشير حاصل بقوله: ﴿لتنبئنهم﴾ [يوسف: ١٥] ولذا قيده بما يؤول أي يرجع إليه أمره وأما نفس الوحي والرسالة فحاصل حينئذٍ وليس مما يؤول إليه أمره ولذا لم يتعرض له.

قوله: **(وقيل ﴿وهم لا يشعرون﴾ [يوسف: ١٥] متصل بأوحينا)** لا بقوله: ﴿لتنبئنهم بأمره﴾ [يوسف: ١٥].

قوله: **(أي آنسناه بالوحي)** الإيناس لازم للإيحاء فذكر الملزوم وأريد اللازم ويحتمل

قوله: لتحدثنهم بما فعلوا بك أي لتخبرنهم حين تكون سلطاناً بمصر بما فعلوا.

قوله: وذلك إشارة أي قوله: ﴿لتنبئنهم بأمرهم﴾ [يوسف: ١٥] هذا إشارة إلى ما قال يوسف لهم بمصر حين دخلوا عليه وهم له منكرون وذلك أنهم حين دخلوا عليه وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن وتصوت فقال إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف وكان أبوه يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به وألقيتموه في غيابة الجب وقلتم لأبيكم أكله الذئب وبعتموه بثمن بخس.

قوله: بشره أي بشره جبرائيل بما يؤول إليه أمره من أنه سيكون سلطاناً بمصر وسيرجع إليه إخوته مسافرين لأجل زادهم وسينبئهم بما فعلوا في حقه ايناساً له ودفعاً لوحشته الحاصلة له في غيابة الجب وتطييباً لقلبه.

أن يكون المراد بيان حاصل المعنى لا توجيه المبني وعلى كلا التقديرين فيه تكلف لا داعي إليه مع أنه قليل الجدوى وبعد فهمه من الفحوى ولهذا مرضه ولم يرض به.

قوله: (وهم لا يشعرون ذلك) أي مفعول لا يشعرون ذلك الإيناس إذ ليس له أمارة ولا لهم فراسة ويظنون أنه مستوحش.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦﴾

قوله: (﴿وجاؤوا أباهم﴾) متصل بقوله: ﴿فلما ذهبوا به﴾ [يوسف: ١٥] الآية وأوحينا جملة معترضة.

قوله: (أي آخر النهار) نقل عن الراغب العشي من زوال الشمس إلى الزوال والعشاء من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء ظلمة تعرض في العين ويقال رحل إعشاء وامرأة عشواء ومنه تخبط خبط العشواء وعشوت النار قصدتها ليلاً ومنه عشو بالضم وهي الشعلة فلا تسامح في كلامه كما توهم والذي غره قوله في القاموس العشاء أو للظلام وكلام الكشاف مطابق لما قاله المصنف وهو إمام اللغة انتهى.

قوله: (وقرىء عشياً وهو تصغير عشى) عشياً بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منوناً تصغير عشى وهو ظلمة تعرض في العين كما مر بيانه والتصغير للتقليل كأنه لكثرة تباكيهم يظن أن عيونهم تعرض فيها نوع ضعف.

قوله: (وعشى بالضم والقصر جمع أعشى) صفة مشبهة وقال صاحب الكشاف وفيه نظر لأن افعل فعلاء لا يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين بل يجمع على فعل بضم الفاء وسكون العين كحمر وأجيب بأن أصله عشو فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونها حرفاً صحيحاً ساكناً ثم حذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين انتهى ولا يبعد أن يكون قوله أي عشوا من البكاء إشارة إليه لكن تحقق شرط الإعلال في منظور فيه والقول بأنه خلاف القياس لا يناسب فصاحة النظم الجليل قال الطيبي وفيه ضعف لأن قدر ما بكوا في ذلك اليوم لا يعشو منه الإنسان نقله مولانا السعدي وجوابه ما أشرنا إليه من أنه كما أن حقيقة البكاء لم يتحقق منهم لم يتحقق فيهم العشاء حقيقة لكنه أريد به المبالغة في تباكيهم حتى ظن منهم ذلك.

قوله: (أي عشوا من البكاء) بوزن حمر كما هو القياس أشار إلى أن القياس أن يكون هكذا لكن على خلاف القياس جاء عشا كما مر توضيحه.

قوله: (متباكين) أي الثلاثي بمعنى التفاعل لكنه قليل الاستعمال ويحتمل أن يكون مراده بيان حاصل المعنى أي مقتضى الظاهر متباكين لكنه عدل عنه إلى الفعل من الثلاثي ليدل على استمراره واجتهادهم في إظهار البكاء حتى لا يظن أنهم متباكون بل يحكم بأنهم يبكون لإخفاء حالهم والمبالغة في كيدهم فقوله متباكين بيان لما في نفس الأمر وما وقع بناء على ما ظن منهم.

قوله: (روي أنه لما سمع بكاءهم) أي تباكيهم والمراد صراخهم الذي يشعر بالبكاء والتباكي.

قوله: (فزع وقال ما لكم يا بني وابن يوسف) فزع يعقوب لأن بكاءهم يدل على ابتلائهم بنوع الابتلاء ولذا سئل عن ماهيته وعن أي جنس هو وقيل جوابهم سئل عليه السلام عن مكان يوسف عليه السلام ومآله استفسار عن شأنه وحاله هل المصيبة التي ابتليتم بها في شأن يوسف فأجابوا بقولهم ولو لم يلاحظ مآل سؤالهم على منوال ما ذكرنا لا يطابق جوابها للسؤال المذكور.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (نتسابق في العدو أو في الرمي) إشارة إلى أن المراد بالتسابق التسابق المشروع لا الممنوع.

قوله: (وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل) أي الافتعال بمعنى التفاعل كاختصم بمعنى تخاصم ولو قال هكذا لكان أولى كالانتضال والتناضل بالضاد المعجمة بمعنى الرمي.

قوله: (بمصدق لنا) أي المراد بالإيمان المعنى اللغوي ولذا تعدى باللام وأما معناه الشرعي فيعدى بالباء كذا قيل وفيه نظر صوابه أن الإيمان اللغوي يتعدى باللام كما في هذه الآية وبالباء كما في قوله عليه السلام: «الإيمان أن تؤمن بالله» وتعديته باللام لتضمنه معنى الاعتراف كذا قاله المصنف في سورة البقرة.

قوله: (لسوء ظنك بنا) تعليل لكونه غير مصدق.

قوله: (وفرط محبتك ليوسف) عطف عليه ومن تمام التعليل فإن فرط المحبة داع إلى اعتقاد هلاكه مع عدم حسن الظن بالمخبرين ولو عبر المصنف بعدم حسن الظن لكان أقرب بحسن الأدب مع الأب إذ المشافهة بسوء الظن مناف للأدب ولو كنا صادقين قيل معناه ولو كنا عندك من أهل الصدق والثقة ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى ولو كنا صادقين في نفس الأمر مكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعتراف كذبهم انتهى فما المانع من ذلك فكما أنسيهم الله تعالى تمزيق القميص فظهر كذبهم بفعلهم كذلك أنطقهم الله تعالى ما يشعر كذبهم من حيث لا يشعرون أو من حيث لا يريدون فجرى ذلك على لسانهم لأجل كونهم مبهوتين ويؤيده قولهم وإنا لصادقون في قصة بنيامين.

قوله: وقد يشترك الافتعال هذا بيان استعمال صيغة الافتعال للمشاركة في الفعل كصيغة التفاعل وهو نادر كالانتضال والتناضل فإن الانتضال وهو الترامي مستعمل للمشاركة في الرمي كالتناضل.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۝١٨﴾

قوله: (أي ذي كذب بمعنى مكذوب فيه) إذ قوله ذي كذب ينتظم الكاذب والمكذوب فيه ولا يحتمل الأول فيتعين الثاني.

قوله: (ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة) أي بلا تقدير مضاف للمبالغة كأن الدم تجسم من الكذب فيكون مجازاً عقلياً الأولى أن يقال بدل ويجوز أن يكون الخ وصف بالمصدر للمبالغة لما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز في قول الشاعر:

وإنـــمـــا هـــي إقـــبـــال وإدبـــار

نقله العلامة في شرح التلخيص في بحث المجاز العقلي.

قوله: (وقرىء بالنصب على الحال من الواو أي جاؤوا كاذبين) فيكون مجازاً لغوياً الأولى أي جاؤوا كذباً للمبالغة فيكون مجازاً عقلياً.

قوله: (وكدب بالدال غير المعجمة أي كدر أو طري) أو يابس فهو من الأضداد ولا مبالغة فيه إذ هو صفة مشبهة وهذه القراءة لعائشة رضي الله تعالى عنها.

قوله: (وقيل أصله البياض الخارج على أظفار الإحداث) أي أصل الكذب في القاموس الكذب والكذب محركة البياض في إظفار الأحداث وظاهر كلام الكشاف أن الكذب مشتق من الكذب وكلام المصنف ينتظم كلا البيانين لإسقاط القيد من البين.

قوله: (فشبه به الدم اللاصق بالقميص) وجه الشبه غير واضح إذ شبه الدم الأحمر بالبياض ليس بظاهر إلا أن يقال الدم إذا كان يابساً يميل إلى البياض.

قوله: (وعلى قميصه في موضع النصب على الظرف أي فوق قميصه) أي لفظ على

قوله: أي ذي كذب لما لم يصح جعل الدم موصوفاً بالكذب حقيقة لأنه من صفات أهل النطق والكلام فسره بالمجاز كما في قولهم نخلة تأمر أي ذات تمر ومعنى كون الدم ذا كذب أن الكذب له تعلق بالدم وأن الدم له تعلق بالكذب حيث وقع في حقه الكذب وصدر من إخوة يوسف ولذا قال بمعنى مكذوب فيه فبهذه الملابسة كان الدم كأنه صاحب كذب ومالكه.

قوله: ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر هذا أيضاً على التجوز وعلى أن لفظ الكذب مصدر لكذب المبنى للمفعول كان الظاهر أن يقال بدم مكذوب فيه فعدل عنه إلى أن يقال بدم كذب أي بدم هو مكذوبية إرادة للمبالغة كما يقال رجل عدل غير أن المصدر في رجل عدل في أصل المعنى بمعنى الفاعل وفي بدم كذب بمعنى المفعول لأنه كان في الأصل والحقيقة بدم مكذوب فيه فعدل إلى ما عدل للمبالغة.

قوله: وعلى قميصه في موضع النصب على الظرف قال صاحب التقريب في كونه ظرفاً للمجيء وبقاء المعنى المقصود حزازة ويجوز أن يقال إن على قميصه حال من جاؤوا بتضمينه معنى الاستيلاء أي مستولين على قميصه وبدم حال من قميص أي ملتبساً بدم كذب قال أبو البقاء

قميصه في موضع النصب على الظرفية إذ على اسم بمعنى فوق رد عليه أبو حيان بأن العامل إذ ذاك جاؤوا وليس الفوق ظرفاً لهم بل يستحيل أن يكون ظرفاً لهم وأجاب مولانا سعدي بأن المجيء المتعدي المستعمل بالباء يجوز أن يكون له ظرفاً فمعناه أتوا به فوق قميصه ولا يخفى استقامته انتهى وهذا الجواب أحسن الأجوبة هنا.

قوله: **(أو على الحال من الدم إن جوز تقديمها على المجرور)** نقل عن اللباب ولا يتقدم الحال على صاحبها المجرور على الأصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون الحال ظرفاً انتهى لكن المصنف لم يلتفت إليه بل بني الكلام على مذهب من جوزه ولم يرض اتفاقهم على الجواز إذا كان ظرفاً كما أومي إليه صاحب اللباب والشيخ الزمخشري بت على عدم الجواز هنا فكيف يدعي الاتفاق في الظرف.

قوله: **(وروي أنه لما سمع بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال ما رأيت كاليوم ذئباً أحلم من هذا)** أصله ما رأيت ذئباً كالذئب الذي رأيت اليوم أي مثل الذئب فقدم الكاف مع المضاف إليه فصار كذئب اليوم فحذف المضاف إليه وهو ذئب كاليوم على ذئباً فصار حالاً أو أصله ما رأيت كذئب أراه اليوم ذئباً أي ما رأيت مثله في الذئاب ففيه حذف لما بعد الكاف ولعامل الظرف وهو أراه وذئباً تمييز واحلم صفته والمقامة التعجب كما قيل أو الإنكار كما هو الظاهر واحلم إسناده إلى الذئب لأنه مستعار وهذا إشارة إلى الذئب الذي في أكله الذئب ومثل هذا لا يقال إنه إشارة إلى ما في الذهن وإن كان صحيحاً في نفس الأمر.

قوله: **(أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ولذلك قال: ﴿بل سولت لكم﴾ [يوسف: ١٨] الآية)** أكل بيان لقوله: ﴿ما رأيت﴾ وهذا كلام اخرج على زعم المخاطب وإلا فهو عليه السلام لم يعتقد أكله بل حمله على كيدهم وعن هذا قال: ﴿بل سولت لكم أنفسكم﴾ [يوسف: ١٨].

هو حال من الدم المعنى جاؤوا بدم كذب على قميصه قال سيبويه ولا تتقدم على صاحبها المجرور أي لا تتقدم الحال على ذي الحال المجرور على الأصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون ظرفاً.

قوله: أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه استدل يعقوب عليه السلام على أنهم كاذبون بوجهين بما عرف من الحسد الشديد في قلوبهم ولسلامة القميص فإنه لو أكله الذئب لخرق قميصه قال صاحب الانتصاف أقوى شاهد على التهمة أنهم ادعوا الوجه الخاص الذي اتهمهم أبوهم وهو أكل الذئب إياه وكثيراً ما يتلقف الأعذار الباطلة من في من يعتذر إليه ومنه تلقف الجواب عن كلام السائل في قوله تعالى: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] فإنه يتلقف منه معنى غرني كرمك يا ربي وقيل كان في قميص يوسف ثلاث آيات الآية الأولى أنه كان دليلاً ليعقوب على كذبهم والثاني أن يعقوب ألقاه على وجهه فارتد بصيراً والثالث أنه كان دليلاً على براءة يوسف حين قد من دبر.

قوله: (أي سهلت لكم أنفسكم وهونت في أعينكم أمراً عظيماً) يعني لما أرادوا أن يحتالوا بالدم الكذب على أبيهم وأن يجعلوه أمارة على صدقهم استدل عليه السلام بسلامة قميصه على عدم وقوعه بطريق الرمز والتلويح وبالكناية فوق التصريح فقال ليس الأمر كما اخترعتم بل سهلت لكم الخ وعظيماً مستفاد من تنوين أمر.

قوله: (من السول) بفتحتين وهو الاسترخاء فالتسويل جعل الشيء مسترخياً وحاصله ما ذكره المصنف واستعماله في تزيين النفس ونحوها ما يحرض عليه **(أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل وفي الحديث «الصبر الجميل الذي لا شكوى فيه» أي إلى الخلق)** على **(احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم إن صح)**.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (رفقة يسيرون من مدين إلى مصر فنزلوا قريباً من الجب وكان ذلك بعد ثلاثة أيام من إلقائه فيه الذي يرد الماء ويستسقي لهم وكان مالك بن ذعر الخزاعي فأرسلها في الجب ليملأها فتدلى بها يوسف فلما رآه قال يا بشرى هذا غلام).

قوله: (نادى البشرى بشارة لنفسه) لتنزيلها منزلة أولي العلم في نحوها مطلوباً إقبالها إظهاراً لكمال الشوق وتمام الذوق وإليه أشار بقوله كأنه قال تعالى الخ قيل فهو استعارة مكنية وتخييلية ولو جعل استعارة تمثيلية لم يبعد ولا نسلم من التكلف في وجه الشبه وقد أوضحنا هذا المقام في قوله تعالى: ﴿يا أرض ابلعي ماءك﴾ [هود: ٤٤] الآية.

قوله: أي سهلت قال الراغب التسويل تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن.

قوله: أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل الأول على أن ارتفاع فصبر على أنه خبر مبتدأ محذوف الثاني على أنه مبتدأ خبره محذوف وجعل الجميل أجمل على الوجه الثاني إنما هو على أن يراد بالجمال مطلق الجمال القابل لأن يوصف بالزيادة والنقصان وإلا فلو أريد به الجمال المفضول لما صح أن يجعل أجمل بلفظ التفضيل الدال على الجمال الفاضل.

قوله: أي إلى الخلق وإنما قيد الشكوى الواقع في الحديث بهذا القيد لئلا يخالف معنى الحديث قوله عز وجل حكاية: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ [يوسف: ٨٦] قيل سقط حاجبا يعقوب على عينيه فكانه يرفعهما بعصابة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله تعالى إليه يا يعقوب اتشكوني قال يا رب خطيئة فاغفرها لي.

قوله: على أن احتمال ما تصفونه فالمعنى أستعينه على احتمال ما تصفون من هلاك يوسف.

قوله: كانت قبل استنبائهم إن صح أي إن صح استنباؤهم هذا جواب عما يسأل ويقال ارتكاب مثل هذه الجريمة لا يصح على الأنبياء.

قوله: بعد ثلاث أي بعد ثلاث ليالٍ من ابقائه في الجب.

قوله: (أو لقومه) وهو بعيد.

قوله: (كأنه قال تعالى فهذا آوانك) أمر من التعالي وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه للتعميم والياء لأنه مؤنث وهي علامة التأنيث وآخرها محذوف فهذه الفاء للتعليل والإشارة إلى الحاضر في الذهن أو في الخارج من الزمان آوانك مثل زمانك لفظاً ومعنى.

قوله: (وقيل هو اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه) فالنداء على حقيقته ولا يخفى ضعفه لعدم ملائمته لقوله هذا غلام والقراءة الآتية لا تساعده إلا بتأويل لا يناسب بالتنزيل.

قوله: (وقرأ غير الكوفيين يا بشر بالإضافة وقرىء يا بشرى بالإدغام وهو لغة بالإضافة) ولو كان اسم صاحب لاحتاج إلى التأويل كما أشرنا يا بشرى بالإدغام أي إدغام الألف في الياء بعد قلبها وهو أي قلب الألف ياء لغة أي لغة هذيل حتى يقولون في هواي ويا سيداي هوي وسيدي لأنهم لم يقدروا على كسر ما قبل الياء أتوا بالياء بقلب الألف إياها لأنها أخت الكسرة.

قوله: (وبشر أي بالسكون على قصد الوقف) أي على نيته لئلا يلزم اجتماع الساكنين على غير حده.

قوله: (أي الوارد وأصحابه من سائر الرفقة) لم يسبق ذكر أصحابه ولذا جعل واردهم وقال مفرداً إلا أن يقال إن ذكر الوارد يشعر ذكر أصحابه فلما كان الاسرار فعل الجميع من الوارد وأصحابه نسب إليهم بخلاف الأولين والمعنى أخفوا يوسف حتى لا يراه الرفقة فيطمعوا فيه.

قوله: (وقيل اخفوا أمره وقالوا لهم دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل

قوله: كأنه قال تعالى فهذا أوانك قال الزجاج معنى النداء في هذه الأشياء التي لا تجيب ولا تعقل إنما هو على تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فإذا قيل يا عجباً فكأنك قلت اعجبوا ويا أيها العجب هذا من حينك فكأنه قال أيتها البشرى هذا من آباتك وأوانك وقال أبو علي إن هذا الوقت من أوانك ولو كنت ممن يخاطب فخوطبت الآن طيب الآن.

قوله: يا بشرى بالإضافة قرأها نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأما قراءة يا بشرى بغير الإضافة على فعل فقراءة الكوفيين قال محيي السنة في إفرادها عن ياء المتكلم هو أن بشرى نكرة ههنا فناداها كما تنادي النكرات نحو قولك يا رجلاً ويا ركباً إذا جعلت النداء شائعاً فيكون موضعه نصباً بالتنوين إلا أن فعلى لا سبيل إليها للتنوين ويجوز أن تكون بشرى منادى يعرف بالقصد نحو يا رجل.

قوله: على اللفظين أي على لفظي الإمالة والتفخيم.

قوله: أي الوارد وأصحابه بيان لوجه تغيير الاسلوب السابق الواقع على التوحيد في ضميري فأدلى وقال الراجعين إلى الوارد فقط.

الضمير لإخوة يوسف وذلك لأن يهوذا كان يأتيه بالطعام كل يوم فاته يومئذ فلم يجده فيها فأخبر إخوته) اخفوا أمره أي ولم يخفوا يوسف بل أمره وقالوا الخ مرضه لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف مع أن المعنى يتم بدونه ولما كان الإخفاء من الرفقة التي ليست أصحابه كما صرح به لا يقال وهذا لا يلائم قوله يا بشرى هذا غلام على أنه لو ورد فيرد على الوجه الأول أيضاً وقيل الضمير لإخوة يوسف عليه السلام وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل وهو المناسب لأفراد قال وجمع ضمير أسروا للوعيد بقوله: ﴿والله عليم بما يعملون﴾ [يوسف: ١٩] لكن لم يرض به المصنف لكونه مخلاً بحسن الانتظام حيث توسط قوله تعالى: ﴿وجاءت سيارة﴾ [يوسف: ١٩] والضمائر الأخر راجعة إليها وإلى الوارد فيقرب إلى التعقيد ولا يناسب التنزيل المجيد وقوله بضاعة لا يناسبه أيضاً.

قوله: (فأتوا الرفقة وقالوا هذا غلامنا أبق منا أقومنا فاشتروه فسكت يوسف مخافة أن يقتلوه) فمعنى أسروه حينئذٍ أسروا أمره وكونه أخالهم.

قوله: (نصب على الحال أي أخفوه متاعاً للتجارة) هذا أوفق للاحتمال الأول كما أشرنا إليه من أنه المعول.

قوله: (واشتقاقه من البضع فإنه ما بضع من المال للتجارة) البضع وهو القطع فإنه أي البضاعة والتذكير لأن تاءه ليست بمتمحضة في التأنيث ورجوعه إلى البضع ضعيف ولم يتعرض لاحتمال كونه مفعولاً لاحتياجه إلى التكلف في تحصيل شرطه بأن يقال كتموه لأجل تحصيل المال ولا يخفى بعده وأما التميز فلا يحسن قطعاً.

قوله: (لم يخف عليه إسرارهم) هذا على تقدير كون المسرين الوارد وأصحابه وهذا وعيد لهم فإنه في حكم اللقيط فإخفاءهم على نفسه أو أمره متاعاً للتجارة وبال يستحقون الوعيد على وجه الأكيد فعلم منه ضعف ما قيل في تأييد احتمال كون الضمير لإخوة يوسف عليه السلام بأن قوله تعالى: ﴿والله عليم بما يعملون﴾ [يوسف: ١٩] للوعيد.

قوله: (أو صنيع إخوة يوسف بأبيهم وأخيهم) تفنن في العبارة لتنشيط الأذهان فإن المعنى أيضاً لم يخف عليه إسرارهم فلو عكس لكان له وجه وإنما تعرض هنا أباهم مع أن إسرارهم في شأن يوسف لأن صنيعة يوسف صنيعة أبيهم من حيث إنه تضاعف غمه وهمه.

قوله: وقيل الضمير لإخوة يوسف أي ضمير الفاعل في أسروه والمعنى أسر إخوته يوسف فقوله وذلك لأن يهوذا بيان لاسرارهم له.

قوله: بضاعة نصب على الحال قال الزجاج يحتمل أن يكون مفعولاً لأجله أي كتموه لأجل تحصيل المال فيه.

قوله: لم يخف عليه اسرارهم أي لم يخف عليه اسرار الوارد وأصحابه هذا على أن يراد بضمير الفاعل في أسروه الوارد وأصحابه وقوله أو صنع إخوة يوسف على أن يراد بالضمير إخوة يوسف على اللف والنشر في تفسير الآية الكريمة.

قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ۝٢٠﴾

قوله: (وشروه وباعوه) عطف على أسروا إذ الإسرار للشراء فباعوه إذ الشراء من الأضداد.

قوله: (وفي مرجع الضمير وجهان) رجوعه إلى الوارد وأصحابه فباعوه في المصر بثمن بخس لأنهم التقطوه الثاني رجوعه إلى الإخوة فبيعهم من الوارد وأصحابه.

قوله: (أو اشتروه من إخوته) فحينئذٍ مرجع الضمير الوارد مع أصحابه وهذا متحد مآلاً مع الاحتمال الأول إذا كان مرجع الضمير الإخوة إذ بيع الإخوة من السيارة هو اشتراءهم من الإخوة لكن لتغاير مفهوميهما جعله مقابلاً وفي قصص الأنبياء أن إخوة يوسف عليه السلام نظروا إلى القافلة واجتماعها على الجب فأتوهم وكانوا يظنون أن يوسف مات فرأوه اخرج حياً فضربوه وشتموه فقالوا هذا عبد آبق منا فإن أردتم بعناه منكم ثم قالوا له بالعبرانية لا تنكر العبودية نقتلك فأقر بها فاشتراه مالك بن دغر بثمن بخس انتهى كما قيل وإسناد الاشتراء إلى السيارة مجاز عقلي وأن الظان موته غير يهوذا.

قوله: (مبخوس) أي البخس بمعنى المفعول وإن كان في الأصل مصدراً قوله لزيفه أو نقصانه تفسير له لا بيان المراد فإن النقصان.

قوله: (لزيفه أو نقصانه) لمنع الخلو لا لمنع الجمع فإن قلته ونقصانه لا ينافي زيفه بل يلائمه هنا كما لا يخفى فتفسير المصنف ينتظم كون المراد هنا لما بينا فلا وجه لما قيل إن قوله: ﴿معدودة﴾ [يوسف: ٢٠] وتفسيره يدل على أن البخس هنا بمعنى النقصان فقط انتهى. لما عرفت أن الزيف والنقصان قد يجتمعان.

قوله: (بدل من الثمن) بدل الكل.

قوله: (قليلة) أي المعدود كناية عن القليل والقلة لا تستلزم البخس إلا إذا كان قلته بالنسبة إلى المبيع وهنا كذلك إذ لو فرض صحة البيع لكان ذلك الثمن أقل قليل بالنسبة إلى المبيع بل لا نسبة له أصلاً ألا يرى أن بيعه في المرة الثانية مثله ذهباً أو فضة ولذا قال المصنف لزيفه أو نقصانه ولم يقل لقلته.

قوله: (فإنهم كانوا) بيان لوجه كون المعدود كناية عن القلة.

قوله: (يزنون ما بلغ الأوقية ويعدون ما دونها قيل كان عشرين درهماً وقيل كان اثنين وعشرين) الأوقية بضم الهمزة ومدها وضم القاف وتشديد الياء أربعون درهماً جمعها أواقي

قوله: وفي مرجع الضمير وجهان أي وفي مرجع الضمير الفاعل في وأسروه الوجهان المذكوران يعني يحتمل أن يرجع الضمير فيه إلى الوارد وأصحابه وأن يرجع إلى إخوة يوسف على الاحتمالين المذكورين في وأسروه.

قوله: فإنهم كانوا يزنون بيان لوجه استعمال العد في معنى القلة ولذا قال فإنهم بالفاء التسببية.

بتشديد الياء قيل كان عشرين درهماً فيكون من قبيل المعدود القليل لا من قبيل الموزون الكثير لعل غرضه من هذا النقل للتنبيه على ذلك.

قوله: (في يوسف) أي في شأنه الظاهر أن في بمعنى عن كما أشار إليه بقوله الراغبين عنه أي المعرضين عنه.

قوله: (الراغبين عنه والضمير في وكانوا إن كان للإخوة فظاهر) أي فظاهر كونهم معرضين عنه لا يحتاج إلى البيان لكونهم طالبين لإهلاكهم إياه فضلاً عن بيعهم بثمن مبخوس وليس مراده أن رجوع الضمير إليهم ظاهر إذ هذا مرجوح عنده كما أوضحناه.

قوله: (وإن كان للرفقة وكانوا بائعين) هذا على تقدير ضمير شروه للرفقة مع أن الشراء بمعنى البيع وهو احتمال راجح.

قوله: (فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به خائف من انتزاعه مستعجل في بيعه) أي لا يبالي في غبنه وبيعه بأدنى شيء لعدم تملكه بالعوض وانتفاء الكد في تحصيله وهذا معنى التهاون قوله خائف خبر ثان جار مجرى علة التهاون.

قوله: (وإن كانوا) أي الرفقة.

قوله: (متبايعين فلأنهم اعتقدوا أنه آبق) متبايعين أي مشترين عن إخوته فلأنهم اعتقدوا بناء على ادعاء إخوته أنه آبق ولقد أصاب في التعبير بالاعتقاد ولم يقل علموا أو معلوم أن الإباقة عيب يوجب عدم الرغبة وقلة القيمة.

قوله: (وفيه متعلق بالزاهدين) أي لفظة وفيه.

قوله: فزهدهم فيه أي فحينئذٍ كان المراد بالزهد المدلول عليه بلفظ الزاهدين الزهد فيه لا عنه فإن الزهد الذي هو بمعنى الرغبة إن استعمل بلفظ عن يراد به الإعراض وإذا استعمل بلفظ في يراد به الميل إلى الشيء كما يقال مال عنه ومال إليه في المعنيين المذكورين فإن كان الضمير في وكانوا للرفقة وكانوا بايعين يكونون راغبين فيه لبيعه وإن كانوا مبتاعين أي مشترين فزهدهم فيه أي رغبتهم فيه لأجل أنهم اعتقدوا أنه آبق ويطمعوا أن يشتروه إن باعه الولاة والحكام لئلا يضيع مال صاحبه الغائب.

قوله: وفيه أي لفظ فيه متعلق بالزاهدين المتأخر عنه إن كان اللام في الزاهدين حرف التعريف وإن جعل بمعنى الذي كما كان كذلك في الصفات المشتقة يكون فيه متعلقاً بالزاهدين المقدر المفسر بالزاهدين المذكور بعده إذ لا يجوز أن يتعلق فيه حينئذٍ بالزاهدين المذكور بعده لأن متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول لاقتضاء الموصول صدر الكلام دخل فيه وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال تقديره وكانوا من الزاهدين فيه من الزاهدين من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ورد بأن الظانه ليس منهم لأنه ليس بمشتغل عنه بضميره فالأصل كانوا من الزاهدين فيه على أن فيه ليس من صلته بل متعلق بجملة محذوفة على السؤال كقوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] كأنه لما قيل وكانوا من الزاهدين ولم يعلم جهة الزهد اتجه السائل أن يقول في أي شيء زهدوا فأجيب من الزاهدين فيه على أن يتعلق فيه بالزاهدين المذكور بعده بناء على جواز

قوله: (إن جعل اللام للتعريف) أي حرف التعريف كما اختاره ابن مالك من أن اللام الداخلة على الصفات إن كانت بمعنى الحدوث فهي حرف تعريف لا اسم موصول بمعنى الذي وعند الجمهور هي اسم موصول بمعنى الذي وما بعده صلة فحينئذٍ لا يتعلق به لفظة في لما ذكره وكلامه يشعر اختيار قول ابن مالك حيث قدمه لسلامته عن الحذف وقول الجمهور أرجح لأن الحذف مع القرينة القوية لا سيما مع إفادة المبالغة والتأكيد راجح في نظر البليغ قيل بين صلة ال وغيرها فرق فإن هذه في صورة الحرف المنزل منزلة جزء الكلمة فلا يمتنع تقديم معمون لها عليه فلا حاجة إلى القول بأنه مذهب المازني الذي جعلها حرف تعريف انتهى ومن تتبع كلمات المشايخ لم يفرق بين صلة ال وغيرها والشيخ الزمخشري لمن يتعرض كونه متعلقاً بالزاهدين بل حكم بأنه متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين والعجب من الفاضل المحشي حيث قال وفيه بحث أما أولاً فلأنه يلزم حينئذٍ أن يعمل اسم الفاعل مع فقد شرط الاعتماد انتهى. وقد حقق في فن النحو أن اسم الفاعل يعمل في الفاعل الظاهر والمفعول به الصريح بشرط الاعتماد وأما في غيرهما فيعمل بلا استناد واعتماد وهذا واضح مصرح به في المختصرات فضلاً عن المطولات.

قوله: (وإن جعل بمعنى الذي فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين لأن متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول) وهو كون الزاهدين مجروراً وما بعد المجرور لا يعمل فيه قبله والجواب أن الظرف يسوغ فيه ما لا يجوز في غيره كذا قيل وهذا المانع متحقق في مذهب المازني غير مختص بكون اللام حرف تعريف كما يوهمه قوله وفيه مانع آخر.

التقديم في الظروف للاتساع فيها كما في قوله تعالى: ﴿فلما بلغ معه السعي﴾ [الصافات: ١٠٢] حيث قالوا إن معه متعلق السعي مع أنه لا يتقدم معمول المصدر عليه والمعنى وكانوا من الزاهدين فيه ثم فسر بقوله: ﴿من الزاهدين﴾ [يوسف: ٢٠] وعلى كلا التقديرين تكون جملة وكانوا فيه من الزاهدين حالاً من ضمير الفاعل في شروه واقعة في معرض التعليل أما معنى التعليل على كون صلة الزهد لفظ عن فلأن البيع المراد بالشراء في ﴿وشروه﴾ [يوسف: ٢٠] يناسب الإعراض عنه أي شروه لأجل إعراضهم عنه وتبعيده عنهم وأما على كون صلته فيه فمعنى العلية ظاهر كما في قوله عز وجل حكاية عن إبليس: ﴿إني لكما لمن الناصحين﴾ [الأعراف: ٢١] قالوا الظاهر إن لكما في مثل هذا ونحوه متعلق بالناصحين لأن المعنى عليه فإن اللام إنما جيء بها لتخصيص معنى النصح بالمخاطبين وإنما فر الأكثرون عن تعليقه بما بعده لأن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول قالوا والفرق عندنا أن الألف واللام لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل جزء من الكلمة صارت كغيرها من الأجزاء التي لا تمنع التقدم ولذا لم يوصل بجملة اسمية لتعذر ذلك فيها وهذا واضح فلا حاجة إلى أن يرتكب للوجه المتعسف فيه قوله بدليل قوله: ولقد جاءكم يوسف بالبينات وجه كونه دليلاً على ذلك أن فرعون موسى داخل في خطاب جاءكم فعلم منه أن فرعون موسى كان حياً قبل الخطاب عاش من لدن زمن يوسف إلى زمان موسى عليهما السلام قوله: واستوزره أي اتخذه وزيراً.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (﴿وقال الذي اشتراه﴾) شروع في بيان ما يتفرع على اشترائه من الرفقة كما هو الظاهر في مصر أو من الإخوة كما قيل لكنه خلاف الظاهر والمحتاج إلى التكلف البارد والبيان بقوله من مصر يأبى عنه فالأحسن أن يقال إن الواردين على الماء ذهبوا به إلى مصر فباعوه هناك وهذا البيع الذي بثمن بخس أو غيره فقد اختلف فيه وسيجيء الإشارة إليه فالبيان بكونه من مصر لا يبعد أن يكون إشارة إلى أن هذا الشراء غير الشراء بثمن بخس مع كونه تمهيداً لما يتفرع عليه.

قوله: (وهو العزيز الذي) من عدم الجزم ترك عادته وجزم بأنه العزيز لقوله تعالى وقال ﴿نسوة في المدينة امرأة العزيز﴾ [يوسف: ٣٠] الآية والعزيز حينئذٍ وزير ريان بن الوليد.

قوله: (كان على خزائن مضر واسمه قطفير أو اطفير) عبر بأشرف أحواله إذ الوزير المعتمد مأمور بحفظ خزائن البلد.

قوله: (وكان الملك يومئذٍ ريان بن الوليد العمليقي) أي الملك الأعظم ريان بن الوليد فلا يتافيه قوله الآتي والعزيز ملبسان العرب الملك العمليقي[1] بن لاود بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقد آمن بيوسف عليه السلام وهذا قول المجاهد وسيصرح به المصنف.

قوله: (وقد آمن بيوسف ومات حياته) أي الملك في حياته أي يوسف عليه السلام وهذا هو المشهور عند الجمهور.

قوله: (وقيل كان فرعون موسى عاش أربعة مائة سنة) أي ذلك الملك فرعون موسى وهو مصعب بن ريان وقيل ابنه الوليد من بقايا عاد فدعا يوسف عليه السلام إلى الإيمان فأبى.

قوله: (بدليل قوله تعالى: ﴿ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات﴾ [غافر: ٣٤]) الآية إذ الخطاب لقوم موسى عليه السلام. (والمشهور أنه من أولاد فرعون يوسف) يعني ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة كما بينه في أوائل سورة البقرة.

قوله: (والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء) وهذا كثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل﴾ [البقرة: ٥١] الآية خطاباً لليهود في عصر نبينا عليه السلام وقوله تعالى: ﴿وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور﴾ [البقرة: ٦٣] الآية ونظائره كثيرة جداً ووجهه أن الأبناء راضون أحوال الآباء فأسند إليهم ما حقه أن يسند إلى آبائهم مجازاً عقلياً وأجاب أيضاً بأن المراد بيوسف سبط يوسف بن

---

(١) عمليق بن لاود بن آدم بن سام بن نوح عليه السلام جمع عماليق وعمالقة.

يعقوب وهو يوسف بن إبراهيم بن يوسف عليهم السلام ومما يؤيد ذلك أن الخطاب للجميع ومعلوم أنهم لم يعيشوا أربعمائة والقول بأنه تغليب ضعيف.

قوله: (روي أنه اشتراه العزيز وهو ابن سبع عشر سنة) ولبث في منزلة ثلاث عشرة سنة من الرفقة وهو ابن سبع عشر سنة كما كان كذلك في إلقائه الجب وهما في سنة واحد ولبث في منزل ثلاث عشرة سنة قيل في لفظ منزل تجوز والمراد في عبوديته وإلا فإنه لبث في السجن بضع سنين ثم قال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي وكون السجن في منزل قطفين بعيد انتهى. وكون لبثه في السجن غير داخل مكثه في منزله أبعد قوله أو استوزره الريان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة هكذا وقع في النسخ التي عندنا والموافق لغيره من كتب التفسير استوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الحكمة والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة كذا قيل ويؤيده أي كونه ابن ثلاثين سنة ما سبق من قوله اشتراه وهو ابن سبع عشرة سنة ولبث في منزله ثلاث عشرة سنة ومجموعهما ثلاثون سنة ولم يبين له حالة أخرى وقعت في ثلاث سنة حتى ينتظم قوله واستوزره الريان وهو ثلاث وثلاثين سنة.

قوله: (وتوفي وهو ابن مائة وعشرين) ذكره إتماماً للبيان وسيجيء توضيحه في تفسير قوله تعالى: ﴿رب قد آتيتني من الملك﴾ [يوسف: ١٠١] الآية.

قوله: (واختلف فيما اشتراه به من جعل شرائه غير الأول فقيل عشرون ديناراً وزوجاً نعل وثوبان أبيضان) واختلف على بناء المعلوم فاعله من جعل شراة غير الأول كما يدل عليه التعبير وقال الذي اشتراه من مصر وقد أوضحناه هناك وأما من جعل شراه عين الأول فلا مساغ له الاختلاف على هذا الوجه وإن اختلف فيه بكونه عشرين أو اثنين وعشرين كما مر بيانه فعلى هذا القول لا يعرف فائدة بيانه بكون من اشتراه من مصر إلا أن يقال إن هذا القيد لبيان كون الواقعة العجيبة والحادثة الغريبة في مصر والمراودة لأجل المحافظة وظهور الأمانة والصداقة والاستقامة والاختيار السجن على الأزواق العاجلة وغير ذلك من الأمور الشاقة.

قوله: (وقيل مثله فضة وقيل ذهباً) ولعمري إن هذا أقل ثمناً لو فرض كون هذا البيع صحيحاً وفي بعض النسخ ملؤه فضة أي وزنه إذ لا معنى هنا إلا هذا.

قوله: (راعيل أو زليخا) بمهملات بوزن هابيل أو زليخا بفتح الزاي المعجمة وكسر اللام والخاء المعجمة وفي آخره ألف وهذا هو المشهور وقيل بضم أوله على وزن المصغر وقيل أحدهما لقبها والآخر اسمها فعلى لفظة أو لمانعة الخلو.

قوله: واختلف فيما اشتراه به من جعل شراه غير الأول يعني إن كان المراد بالشراء في وقال الذي اشتراه من مصرعين الشراء الأول فلا خلاف في ثمن ذلك الشراء إذ قد علم وبين أنه كان بثمن قليل وهو دراهم معدودة فالخلاف إنما هو في الشراء الثاني.

قوله: (اجعلي مقامه عندنا كريماً أي حسناً والمعنى أحسني تعهده)(١) أي تربيته حمل الكلام على الكناية إذ لا فائدة في إحسان المنزل وحده فالمراد لازمه وهو إكرام نفسه وإحسان تعهده.

قوله: (في ضياعنا وأموالنا ونستظهر به في مصالحنا) ضياعنا جمع ضيعة وهي الأراضي أو لكون صاحبها ضائعاً مانعاً له عن تحصيل الكمال سميت ضيعة ونستظهر ونستعين به كما يرى فيه من المخائل.

قوله: (نتبناه) تفعل من البنوة أي نجعله بمنزلة ابناً.

قوله: (وكان عقيماً) أي العزيز عقيماً لا يقدر على الجماع كما سيصرح به.

قوله: (لما تفرس فيه من الرشد) علة للأمرين وقيل للأخير.

قوله: (ولذلك قيل أفرس الناس ثلاثة) قيل أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله انتهى فهو حديث موقوف وتعبير المصنف بقيل لعدم اعتبار الرواية المذكورة وإلا فالأولى التصريح به والفراسة هي خاطر ينشأ من قوة الإيمان يهجم على القلب فينفي ما يضاده فإن لقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه قال عليه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» فإثبات الفراسة لعزيز مصر إما بناء على التغليب أو الفراسة بمعنى الفهم والمعنى أفهم الناس ثم المراد بالناس آحاد الأمة.

قوله: (عزيز مصر) حيث فهم رشد يوسف عليه السلام وله شأن عظيم ونفع جسيم وعزم أن يتبناه.

قوله: (وابنة شعيب عليه السلام التي قالت: ﴿يا أبت استأجره﴾ [القصص: ٢٦]) أي استأجر موسى عليه السلام حيث تفرست أمانة موسى وصداقته وصلابته عليه السلام فطلبت من أبيها استصحابه عليه السلام فجمع الله بينهما بخير على القول الصحيح وتفضيله في سورة القصص.

قوله: (وأبو بكر حين استخلف عمر) وتوضيحه في علم الكلام.

قوله: (﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض﴾ [يوسف: ٥٦] وكما مكنا محبته في قلب العزيز) أي جعلنا له في الأرض مكاناً أي قررنا له فيه إذ بناء مكنا للصيرورة واشتقاقه

قوله: في ضياعنا جمع ضيعة لا مصدر ضاع يضيع.

قوله: لما تفرس فيه من الرشد أي علم رشده بالفراسة أو سأله عن نسبه فأخبره أنه من ولد إبراهيم وإسحاق ويعقوب فقاسه إلى آبائه الراشدين وحكم عليه بالرشد.

---

(١) أي النظر فيما عهد له من لوازم إكرام الضيف والمعنى أحسني تحفظه ومراعاته وصيغة التفعل للتكلف والمراد لازمه وهو المراعاة على أحسن الوجوه وأكملها والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله.

من المعنى جعلناه ذي مكان وحاصله ما ذكرناه والمعنى كما مكنا محبته في قلب العزيز بحيث لا يصبر عنه.

قوله: (أو كما مكناه في منزله) وجعلنا له مأوى كريماً في منزل العزيز.

قوله: (أو كما أنجيناه) من كربة الجب.

قوله: (وعطفنا عليه العزيز مكنا له فيها) بفرط الحب مكنا له جعلنا له مكاناً في الأرض أي قدراً ووجاهة فيها ولا بد من مثل هذا التأويل إذ جعل الأرض مكاناً عام ولا فائدة يعتد بها وأشار به المصنف إلى أن ذلك إشارة إلى ما قيل لا إلى ما بعده وأن المشار إليه أحد هذه الأمور ومشبه به والمشبه تمكينه فيها وجعله ذا وجاهة ومهابة يتبعون أثره ويطيعون أمره فيما يفعلون ويريدون وهذا المعنى هو الذي أشار إليه بقوله عطف على مضمر تقديره ليتصرف فيها الخ.

قوله: (عطف على مضمر تقديره ليتصرف فيها بالعدل) أي هذا علة معطوفة على علة أخرى والمعنى مكنا له فيها ليكون كيت وكيت إذ كثيراً ما يعتبر في مثل هذا الإشارة إلى كثرة العلل قوله يتصرف فيها من معونة المقام فلا ينافي عمومه في نفسه قوله بالعدل لقرينة قوية حالية ولقرينة قوله ولنعلمه من تأويل الأحاديث.

قوله: (ولنعلم أي كان القصد) معنى لام التعليل لكن القصد والإرادة بمعنى الحكمة والمصلحة.

قوله: (في إنجائه وتمكينه) إشارة إلى الوجه الثالث وترك قوله وعطفه عليه العزيز لأن المذكور يدل عليه ولهذا السر ترك التفصيل في تمكينه إذ المراد تمكينه في قلب العزيز حباً أو تمكينه في منزله مثوى فاستوفى الوجوه الثلاثة المذكورة إشارة.

قوله: (إلى أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس) فيه تأييد لما ذكرنا من الحذف للإيذان بكثرة العلل.

قوله: (وليعلم معالي كتاب الله وأحكامه فينفذها) في هذا التعبير تنبيه على أن العلة ما يفهم من قوله ولنعلمه وهو علمه عليه السلام لكن لما توقف ذلك العلم تعليمه تعالى إما بالوحي أو لنصب الحجج والأدلة عبر عنه بالتعليم قوله معاني كتب الله تفسير الأحاديث قوله فينفذها فذلكة لذلك إذ علم معاني كتب الله تعالى للتنفيذ.

قوله: (أو تعبير المنامات المنبهة على الحوادث الكائنة) عطف على ليعلم أي المراد بالحوادث الرؤيا المنبهة على الحوادث فيكون المراد الرؤيا الصادقة وهي أحاديث الملك عند أهل الملة.

قوله: إلى أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس هو معنى مفهوم المعطوف عليه المقدر وقوله ويعلم معاني كتب الله معنى المعطوف لكن هو معناه اللازم لأن التعليم يلزمه العلم.

قوله: أو تعبير المنامات عطف على معاني كتب الله.

قوله: (ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها قبل أن تحل كما فعل بسنيه) إشارة إلى ارتباطه بالعلة المحذوفة وهي التصرف في الأرض أي بتعبير تلك الرؤيا يطلع الأمور المستقبلة فيتصرف فيها على مقتضاها كما فعل في شأن سيئة كما سيجيء توضيحه في قوله تعالى: ﴿قال اجعلني على خزائن الأرض﴾ [يوسف: ٥٥] الآية لكن المعنى الأول أمس بالمقام وأوفى بالمرام بحيث ينبغي أن لا يلتفت إلى غيره من الكلام كما فعل بسنيه بكسر السين والنون وبالياء المشددة جمع سنة بمعنى القحط أو بمعنى العام الإضافة لأدنى ملابسة وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين﴾ [الأعراف: ١٣٠] الآية قيل وتفسير عطف على معان أي وليعلم تعبير المنامات وفي نسخة أو يعبر فهو معطوف على ليعلم انتهى وعلى هذه النسخة وهي التي عندنا فعلمه مستفاد منه بطريق الاقتضاء إذا التعبير يتوقف عليه كأنه قيل وليعلم تعبير الرؤيا ويعبرها.

قوله: (لا يرده شيء ولا ينازعه فيما يشاء أو على أمر يوسف أراد به إخوة يوسف شيئاً وأراد الله غيره فلم يكن إلا ما أراده) لا يرده شيء أي الضمير راجع إلى الله تعالى فالمعنى ما ذكره أو راجع إلى يوسف عليه السلام فالمعنى أنه تعالى يعينه ولا يكون لمن أراده سوء سبيل إليه فلا ينفذ فيه كيد إخوته وإنما ظفروا لإلقائه الجب لأن يترتب عليه ما يكون به قرة عينه وعلو شأنه وتفوقه على أقرانه وإخوانه فيكون ذلك عين العناية وإن كان ظاهره في بداء أمره معارة وهذا يؤول إلى كون الضمير لله تعالى غاية الأمر إن في الاحتمال الأول أمره تعالى عام وفي الثاني خاص فلو قال أو لا يرد أحد ما أراده في شأن يوسف لكان أوجز وأحسن وإنما خص إخوته وكيدهم مع أن العموم إلى كيد زليخا وغيرها مما سلف ذكرها إذ إلقائهم الجب يوهم نفوذ كيدهم وقد عرفت أنه ليس بشيء من النفوذ.

قوله: (إن الأمر كله بيده) بقدرته فيدخل كون أمر يوسف عليه السلام في قدرته دخولاً أولياً ولو جعل الفعل منزلاً منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لكان له وجه وهذا ناظر إلى تفسير الأول في على أمره والعموم مستفاد من كون إضافة الأمر جنساً أو للاستغراق وقيل فإن الأمر مصدر في الأصل والمصدر المضاف من صيغ العموم انتهى ولا يخفى أنه لا حاجة إليه لما ذكرنا واستوضح بصديقي زيد فإنه يفيد الحصر والعموم لكون الإضافة للجنس وقد اعترف به ذلك القائل في بعض المواضع.

قوله: ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها إشارة إلى أن علم التعبير الموهوب ليوسف هو من لوازم النبوة.

قوله: كما فعل لسنة بنصب سنة فإنها غير منصرفة للعلمية والتأنيث فإن السنة في الأصل موضوعة لكل عام ثم غلبت على عام القحط علم جنس أي كما فعل يوسف لعام القحط حيث عبر الرؤيا أولا ثم علمهم تدبير ادخار الرزق قبل مجيء عام القحط بأن قال: ﴿تزرعون سبع سنين فما حصدتم فذروه في سنبله﴾ [يوسف: ٤٧] الآية.

قوله: (**أو لطائف صنعه وخفايا لطفه**) ناظر إلى التفسير الثاني والمراد باللطائف هنا ما هي مقابلة للكشف وباللطف في وخفايا لطفه إليه والإحسان ولقد أعجب حيث أضاف اللطف إلى صنعه بمعنى وخفايا إلى اللطف بمعنى آخر مع اعتبار المناسبة بين المضافين في الإضافتين.

قوله تعالى: وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾

قوله: (**منتهى اشتداد جسمه وقوته**) منتهى بمعنى زمان انتهائه إن كان اسم زمان وإن كان بمعنى انتهائه فهو مصدر ميمي وأشار به إلى أن المضاف في الآية مقدر قبل قوله منتهى بمعنى زمان انتهائه إن كان الأشد بمعنى الزمان وإن كان بمعنى الانتهاء فهو مصدر وفي الآية مضاف مقدر أي زمان أشده انتهى ولا يخفى ما فيه.

قوله: (**وهو سن الوقوف ما بين الثلاثين والأربعين**) أي الوقوف عن النمو والنماء إذ الإنسان ينمو جسمه في ابتداء أمره إلى تمام الشباب وبعده يقف عن النمو بين الثلاثين والأربعين عطف بيان أو بدل من السن ثم يطرأ عليه الضعف تدريجاً إلى زمان الشيخوخة والأشد بفتح الهمزة وضم السين واختلف فيه فقيل إنه مفرد على بناء ندر في المفردات أو جمع لا مفرد له أو له واحد وهو شدة كنعمة وأنعم وأشد كصل واصل أو شد بالفتح ككلب واكلب وهذا المفرد تقديري أيضاً كذا قيل وكذا ثبت في كتب اللغة وكلام المصنف كالصريح في كونه مفرداً.

قوله: (**وقيل سن الشباب ومبدؤه بلوغ الحلم**) أي الاحتلام كناية عن البلوغ وعن كونه مكلفاً وهو خمسة عشر سنة في الغلام سواء احتلم أو لم يحتلم.

قوله: (**حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل**) وقوله في سورة البقرة وهو إيقان العلم واتقان العمل أوضح من قوله وإنما قيد بالعلم إذ العلم بلا عمل ليس بحكمة بل سفه.

قوله: (**أو حكماً بين الناس**) وفي إيتاء الحكم بين الناس في زمان اشتداد جسمه خفاء والمعنى الأول هو الراجح المعول.

قوله: (**يعني علم تأويل الأحاديث**) أي الرؤيا الصادقة إن حمل الحكم على الحكمة أو الكتب الإلهية وغوامض سنن الأنبياء إن فسر بالحكومة بين الناس والواو لمطلق الجمع فلا ضير في تقديم الحكم بين الناس على تأويل كتب الله.

قوله: (**﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾**) الظاهر أن ذلك إشارة إلى مصدر نجزي المحسنين لا إلى جزاء آخر جعل مشبهاً به فالكاف مقحم لدلالته على شأن المشار إليه كقوله مثلك لا يبخل والمعنى تجزي المحسنين مثل ذلك الجزاء دون غيره مما لا يعبأ به.

قوله: (**تنبيه على أنه تعالى إنما أتاه ذلك**) بناء على ما اشتهر من أن تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق.

قوله: (جزاء على إحسانه في عمله واتقانه في عنفوان أمره) فالمراد بإعطاء العلم المؤيد المتفرع على إحسانه في عمل العلم المتزايد لقوله عليه السلام: «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم» وهذا لا يدل على أنه عمل وأحسن في عمله بلا علم حتى يقال إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم فلو كان العمل المؤيد بالعلم للإحسان في العمل لزم الدور انتهى وهذا غريب جداً على أن المراد بالحكمة كما هو الظاهر النبوة وقد صرح به في سورة القصص في شأن موسى عليه السلام وهو قوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً﴾ [القصص: ١٤].

قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾

قوله: (طلبت منه وتمحلت أن يواقعها) التمحل الطلب بحيلة وتكلف فلو اكتفى به ولم يذكر طلبت منه لكان أوجز وفي الكشاف المراودة مفاعلة من راد يرود إذا جاء وذهب كان المعنى خادعته عن نفسه أي فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده وهو يحتال أن يأخذه منه انتهى قوله المراودة مفاعلة أي من جانب واحد نحو مطالبة الدائن ومماطلة المديون وغيرها مما يكون الفعل من أحد الجانبين لكن يشترط أن يكون الجانب الآخر سبب الفعل المذكور وهنا جمال يوسف عليه السلام سبب المراودة فنزل منزلة المسبب وجعل كأن الفعل صادراً من الجانبين فبنى المفاعلة وكذا الحال في كل ما بني المفاعلة لواحد ولم يقصد به المغالبة لمجرد المبالغة وهنا لا يحسن بل لا يجوز المغالبة قوله كان المعنى خادعته عن نفسه أشار به إلى أن تعدية المراودة بعن لتضمنها معنى المخادعة وإنما قال كان المعنى خادعته الخ إذ حقيقة المخادعة ليست مرادة بل ما يشابه بها ولذا قال أي فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه والحاصل أن المراودة ليست الطلب مطلقاً بل على وجه التمحل وصورة المخادعة وإلى هذا أشار المصنف بقوله من راد يرود إذا جاء وذهب إذ هذه العبادة يشعر التكلف والعناية وحقيقة المجيء والذهاب ليست بمقصودة في الباب واستوضح بأني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى والمعنى من راد يرود إذا تمحل وتكلف في طلب شيء وجد فيه.

قوله: (من راد يرود إذا جاء وذهب لطلب شيء ومنه الرائد) أي الذي يرسل لطلب الماء والكلاء فتمحل في طلبهما حتى صادفهما وإيراد الموصول لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو لي ذلك ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإنه مع تمكنه التام إعراضه عن مثل هذه الشناعة يدل على أقصى معارج العفة والنزاهة فالعدول إلى الموصول لتقرير الفرض لاستهجان ذكره وله وجه آخر مذكور في شرح التلخيص.

قوله: (قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير أو للمبالغة في الإيثاق) والتشديد للتكثير أي

قوله: والتشديد للتكثير أي لتكثير المفعول وهو الأبواب هذا على أن يراد التكثير بحسب

للتكثير في المفعول أو للمبالغة في الإيثاق أي الأحكام فالتشديد للتكثير في الفعل أي غلق باباً واحداً مرة بعد أخرى فكأنه بهذا الاعتبار أبواب ولذا عبر بالجمع لكنه تكلف والأول هو الظاهر لا داعي إلى العدول عنه إلى خلاف المتبادر.

قوله: (أي أقبل وبادر أو تهيأت) أي هيت اسم فعل بمعنى الأمر جمع بينهما إذ الإقبال لا يستلزم المبادرة وهي أيضاً لا يستلزم الإقبال وجه الصحة هو أن المراد هو الإقبال بطريق المبادرة بقرينة الحال وتهيأت لك أي هيت اسم فعل أيضاً لكن ليس بمعنى الأمر بل بمعنى التهيؤ كأنه قيل وقع التهيؤ لك ولما دل القرينة على أن التهيؤ وقع من امرأة العزيز كان حاصل المعنى تهيأت لك ألا يرى أن هيهات بمعنى بعد يكون بمعنى بعدت بالقرينة مثل قولك لمن قال لك قربني منك هيهات معناه بعدت.

قوله: (والكلمة على الوجهين اسم فعل بني على الفتح كائن) هذا يدل على أن المعنى المذكور بكلا وجهيه لما بني على الفتح فكيف يقال إن هيت لك إذا كان معناه تهيأت لك لا يكون اسم فعل بل فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم مع أن ضم التاء واجب فيه ولو قيل هذا في قراءة ضم التاء كما سيجيء لم يبعد.

قوله: (واللام للتبيين كالتي في ﴿سقياً لك﴾) كأنه قيل هذا قول لك فهو متعلق بمحذوف مثل ما أشرنا أقول لك أو هذا مقول لك أو كائن.

قوله: (وقرأ ابن كثير بضم التاء تشبيهاً له بحيث) والمعنى مثل ما مر ولا تظنن أنه يحتمل كونه فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم فإنه لا مساغ له وكلامنا فيما مر ولو قيل هذا في قراءة الضم بيان صحة كون هذا منشأ له.

قوله: (ونافع وابن عامر بالفتح وكسر الهاء) قيل قال صاحب النشر قرأ المونبان وابن ذكوان بكسر الهاء وفتح التاء من غير همز وعن هشام بالهمزة وقال الداني إنه وهم لكونه فعلاً من التهيؤ ولا بد من ضم تاء حينئذٍ وقد تبع في هذا الفارسي في الحجة حيث قال إنه وهم من الراوي لأن يوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل قوله: ﴿وراودته التي﴾ [يوسف: ٢٣] الآية وتبعه جماعة وهي صحيحة ومعناها تهيأ لي أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة قبل ذلك أو حسنت تهيأك ولك بيان أي أقول لك وهي صحيحة نقلاً مروية عن هشام عن طرق وعنه أيضاً بكسر الهاء والهمزة وضم التاء وانفرد الهزلي عن هشام بعد الهمزة وقرأ ابن كثير بفتح الهاء وضم التاء بغير همز والباقون بفتح الهاء والتاء من غير همزة وورد فيها كسر الهاء وضم التاء من همز وفتح الهاء وكسر التاء من غير همز قرأه رحمه الله وروينا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والصواب أن هذه السبع القراء كلها

الكم وقوله أو للمبالغة في الاتيان على أن يراد التكثير بحسب الكيف.

قوله: واللام للتبيين فكأنه قيل لمن تقول هيت فقيل لك ومعناه أسرع وبادر كعيظ في الإساس عيظ إذا مد الصوت والحركات في آخره لالتقاء الساكنين.

لغات فيه وهي اسم فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميراً وقال الفراء والكسائي هي لغة أهل الحجاز ومعناها تعال وقال أبو حيان لا يبعد أن يكون مشتقاً من اسم كحمدل ولا يبرز ضميره بل يبين بالضمير المجرور باللام ويختلف بحسبه انتهى قوله والصواب أن هذه السبع القراءات كلها لغات فيها وهي اسم فعل بمعنى هلم ليس المرضى عند المصنف ولهذا قال وتهيأت لك قوله وليست التاء ضمير أليس على إطلاقه إذ في صورة الضم يحتمله ولو بعيداً خصوصاً في قراءة هئت كجئت فإن التاء فيها ضمير كما سيجيء وقد اختلفوا في هذه الكلمة هل هي عربية أم معربة وهل معناها تعال ولذا قال مجاهد إنها كلمة حث وإقبال أو غير ذلك وهل هي اسم أو فعل والمصنف اختار كونه اسم فعل إذ كونه فعلاً مما لا يساعده القواعد العربية إلا بتكلفات باردة.

قوله: (كعيط وهي لغة فيه) كعيط[1] بكسر العين المهملة وسكون الياء وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وهي كلمة يقولها الصبيان ويتصايحون بها في اللعب.

قوله: (وقريء هيت كجير) بمعنى نعم.

قوله: (وهئت كجئت من هاء يهيىء إذا تهيأ وقريء هئت وعلى هذا فاللام من صلته) وهئت كجئت فح التاء ضمير المتكلم فلا يتم قول من قال إن التاء ليست ضميراً في القراءة السبع المذكورة إن هذه القراءة وهي قراءة هشام من السبع المذكورة وعلى هذا فاللام من صلته وليست للبيان قول وعلى هذا الإشارة إلى القراءتين على حد قوله: ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] وسقط من بعض النسخ قوله وقريء هيت فهو على ظاهره كذا قيل والظاهر من كلام المصنف كلمة هذا الإشارة إلى ما ذكر بعد قوله اللام للتبيين وإلا فلا وجه لذكره بعد القراءة المذكورة لكن صحة ذلك على إطلاقه محل تأمل واعلم أنه قال في المغني هيت لك من قرأ مفتوحة وياء ساكنة وتاء مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة اسم فعل ماض أي تهيأت واللام متعلقة به كما يتعلق بمسماه لو صرح به وقيل سماه فعل أمر بمعنى أقبل فاللام للتبيين في صورة قراءة هيت أي إرادتي لك وأقول لك انتهى بين هذا وبين ما ذكره المصنف تدافع حيث حكم المصنف كون اللام للتبيين في صورة قراءة هيت بفتح الهاء والتاء سواء كان بمعنى الأمر أو بمعنى الماضي بخلاف ما في المغني.

قوله: (أعوذ بالله معاذاً) فالكلام كسبحان الله فعل به ما فعل بهذا أي الشأن.

قوله: (سيدي قطفير) عزيز مصر أي الرب على هذا الاحتمال بمعنى المالك والسيد

قوله: وعلى هذا فاللام من صلته لأن هيت حينئذٍ تكون فعلاً بمعنى تهيأت لك لا اسم فعل كما كان كذلك فيما تقدم أعوذ بالله معاذاً جعل نصب معاذ على أنه مصدر لفعل محذوف.

---

(١) عيط بكسر العين المهملة وسكون الياء وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وجير بمعنى نعم مبنى على الكسر وأوله.

ويجوز إطلاق الرب على غيره تعالى بالإضافة كرب الدار وأما بدون الإضافة فلا.

قوله: (أحسن تعهدي إذ قال لك في أكرمي مثواه فما جزاؤه أن إخوته في أهله) فيه إشارة إلى أن أحسن مثواي كناية عن إحسان تعهدي كما مر توضيحه وإسناد الإحسان إليه مجاز عقلي لكونه أمراً أشار إليه بقوله إذ قال لك أكرمي مثواه قوله فما جزاؤه أن إخوته ما بمعنى ليس أن إخوته مطلقاً فضلاً في أهل قيده به إذ الكلام في خيانة أهله أشار به إلى أن قوله: ﴿إنه ربي أحسن مثواي﴾ [يوسف: ٢٣] كناية عن ذلك أو فذلكة له فأقيم العلة مقامها.

قوله: (وقيل الضمير لله تعالى أي أنه خالقي وأحسن منزلتي بأن عطف علي قلبه) الضمير لله تعالى فالرب بمعنى الخلق ولذا قال إنه خالقي وأحسن منزلتي أي أحسن منزلتي خبر آخر والعطف بالواو للتنبيه على ذلك وبيان حاصل المعنى الإشارة إلى أن حرف العطف محذوف إذ حذفه بدون حذف المعطوف شاذ وإنما اختار ذلك لبيان الفرق بينه وبين الأول فإنه فيه خبر أول للمبتدأ لا خبر ثانٍ له قوله بأن عطف إشارة إلى أن إسناد الإحسان إليه تعالى مجاز فإنه تعالى مسبب الأسباب.

قوله: (فلا أعصيه) الكلام فيه مثله فيما سبق وفي هذا الاحتمال لم يجعل الضمير للشأن لتقدم المرجع في ﴿قال معاذ الله﴾ [يوسف: ٢٣] بخلاف الأول فإنه لم يتقدم ذكره ههنا فاللائق أن يجعل الضمير للشأن ويجعل الجملة تفسيراً له ومرضه إذ المقام يقتضي الإخبار بأنه لا يكون جزاء المحسن الجناية في أهله لا الإخبار بأنه لا يعصي الله تعالى فإنه لا يختص بموضع دون موضع.

قوله: (المجازون الحسن بالسيىء) اللام فيها للجنس فيدخل في المجازون يوسف عليه السلام وفي المحسن قطفير وفي السيىء جناية أهل دخولاً أولياً.

قوله: (وقيل الزناة فإن الزنى ظلم على الزاني والمزني بأهله) الزناة بوزن قضاة جمع زان قوله فإن الزنا علة مصححة لإرادتها بالظالمين وأما علة مرجحة فلأن المقام بيان الإعراض عن الزنا بعد التمكن من النساء قوله على الزاني لأن الذين فعلوا فاحشة من الذين ظلموا أنفسهم جهالة والمراد بالزاني عام للفاعل والمفعول بها تغليباً والمزني اسم مفعول وبأهله نائب الفاعل له وضمير أهله راجع إلى اللام في المزني حتى يجب الاستحلال من ذلك الأهل ولو بطريق الإجمال وهو أهون من الإهمال.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (قصدت مخالطته وقصد مخالطتها) هذا تفسير على أصل المعنى وسيجيء

قوله: بأن عطف علي قلبه أي بأن جعل قلب سيدي عطوفاً علي فلا أعصي سيدي بالخيانة لأهله.

تأويله ولو قال ومال مخالطتها لكان كلامه أبعد عن الاشتباه ولما لم يتعلق القصد والإرادة بالذوات قدر مضافاً وهو المخالطة ووجه تعلقه بالذات للمبالغة.

قوله: (والهم بالشيء قصده والعزم عليه) يشعر كلامه بأنه معتبر في مفهوم الهم وليس كذلك بل هو يطلق على خاطر النفس من غير اختيار وتصميم ويؤيده ما قاله الإمام من أن تفسير الهم بالشهوة ثبت في اللغة يقول لقائل فيما لا يشتهيه ما يهمني وفيما يشتهيه هذا أهم الأشياء إلي فسمى الله شهوة يوسف هما فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها وقال أيضاً إن نفس الهم بحديث النفس وذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف إذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فإن طبيعته تحمله على شربه إلا أن دينه يمنعه منه وعلى ما اختاره المص استعمال الهم في غير العزم المصمم مجاز وهذا غير ظاهر فالأولى تعميم الهم إلى العزم المصمم وغيره وإرادة معنى في الموضعين مما يليق بهما.

قوله: (ومنه الهمام وهو الذي إذا هم بشيء أمضاه) وهو الذي أي السيد الذي إذا هم بشيء وقصده أمضاه أي فعله ولهذا سمي هماماً.

قوله: (والمراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف) والمراد بهمه أي بهم يوسف عليه السلام ميل الطبع أي مجازاً بعلاقة الإطلاق والتقييد أي قصد بالهم ميل الطبع مطلقاً ثم أريد به ميله بلا قصد لكونه من افراده وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى بما فيه مما لا يدخل تحت التكليف فلا يعاتب من وجد فيه هذا الميل لأنه ليس في وسعه دفعه.

قوله: (بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكف نفسه من الفعل عند قيام هذا الهم) قال: ﴿وأما من خاف مقام ربه﴾ [النازعات: ٤٠] الآية فعلم أن المراد من يكف نفسه من الفعل خوفاً من الله تعالى لا لأجل سبب آخر.

قوله: (أو مشارفة الهم) عطف على قوله ميل الطبع أي الهم مجاز أولي ولا يخفى أن الوجهين متقاربان إذ مشارفة الهم بمعنى العزم المصمم هو ميل الطبع ومنازعة الشهوة لكن طريق المجاز مختلف فيهما كما عرفت.

قوله: (كقوله قتلته لو لم أخف الله) أي شارفت قتله بضرب وجيع ونحوه لو لم أخف الله تعالى لقتلته بالفعل فخوف الله تعالى منعني من القتل بالفعل فاكتفيت بما يقرب

قوله: وذلك مما لا يدخل تحت التكليف جواب لما يسأل ويقال كيف جاز على نبي الله الهم بالمعصية.

قوله: كقولك قتلته إن لم أخف الله هذا مثال لمشارفة الفعل فإن القتل في هذا المثال لم يقع ولم يتحقق فالمراد مشارفته بخلاف هم بها فإن الهم يجوز أن يصدر من يوسف عليه السلام ويتحقق بمقتضى الجبلة البشرية ولكن كف نفسه عن أن يتحقق ذلك الهم بالمهموم إليها بسبب زاجر إلهي حصل في قلبه.

من القتل فلا يكون قتله جواباً ولا دليلاً لجوابه فإن مراد القائل الإخبار بوقوعه لأجل وقوع ما يؤدي إليه بطريق المشارفة وجواب لو القتل بالفعل وهو ممتنع لامتناع عدم الخوف وهذا المعنى صحيح فلا بد من إفادته بلفظ صريح فلا يرد إشكال الفاضل المحشي.

قوله: (في قبح الزنا) هذا القبح واضح له عليه السلام وقبح الزنا ووخامة عاقبته مما اتفق عليه جميع الشرائع والملة واشتهر بين جميع الأمة فالمراد برؤيته له كما قال الإيقان بمشاهدته مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين حتى كأنه صور له عليه السلام بصورة قبيحة شنيعة بحيث يتحير الأبصار ويستكره الأنظار فازداد بذلك استعصامه وعفته واستنزاهه ولإفادة هذه النكتة اللطيفة عبر بالرؤية والمشاهدة.

قوله: (وسوء مغبته) بفتح الميم والغين أي عاقبته.

قوله: (لخالطها لشبق الغلمة وكثرة المبالغة ولا يجوز أن يجعل وهم بها جواب لولا فإنها في حكم أدوات الشرط فلا يتقدم عليها جوابها بل الجواب محذوف يدل عليه) لخالطها جواب لولا فالمخالطة كانت ممتنعة لرؤية البرهان والمشاهدة بالعيان وليت شعري ما الموجب إلى تقدير لخالطها والعدول عن تقديرهم بها حتى لا يحتاج إلى التكلف والعناية في توجيه همه عليه السلام بالمجاز والمشارفة فلو قال لهم بها لكن الهم كان ممتنعاً لوجود رؤية الحجة البارعة والبراهين الساطعة لكان أولى إذ هذا المعنى مما يدفع به الوسوسة ولم يكن لأحد سبيل إلى الدغدغة الشبق بفتح الشين وفتح الباء الموحدة أيضاً شدة الشهوة يقال شبق يشبق من الباب الرابع إذا غلب شهوته والغلمة بضم الغين المعجمة وسكون اللام غلبة الشهوة أيضاً وكمال الاشتهاء إلى مجامعة النساء فإضافة الشبق للمبالغة.

قوله: (وقيل تمثل له يعقوب عاضاً على أنامله وقيل قطفير وقيل رأى جبريل عليه السلام) كان هذا القول مبني على أنه عليه السلام هم بها والعزم عليه كما قال الواحدي ونحوه تجاوز الله عنهم والنص ناطق بخلافه في مواضع شتى وترك مثل هذا القول أحرى.

قوله: وسوء مغبته أي وسوء عاقبته.

قوله: لخالطها تقدير لجواب الشرط أي ﴿وهم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾ [يوسف: ٢٤] الدال على قبح الزنا وسوء عاقبته لخالطها لشبق الغلمة أي لشدة الجماع الغلمة بالضم من اغتلم الفحل غلمة أي هاج من شدة الضراب.

قوله: وكثرة المبالغة الظاهر وكثرة المبايعة من قولهم تبيع الدم بصاحبه أي هاج به فالمعنى وكثرة هيجان الدم إذ ليس لأن يقال وكثرة المبالغة زيادة معنى.

قوله: فلا يتقدم عليها جوابها هذا على المذهب الأصح فإن بعض العلماء جوز تقديم جواب الشرط على أداة الشرط كما في قول القائل أنت طالق إن دخلت الدار قالوا إن أنت طالق جواب إن دخلت الدار.

قوله: وقيل قطفير هو زوج زليخا وهو عزيز مصر.

قوله: (وقيل نودي يا يوسف أنت مكتوب في الأنبياء وتعمل عمل السفهاء) أي مكتوب في اللوح من زمرة الأنبياء عليهم السلام أو مكتوب في ديوان الأنبياء ومعدود منهم وهذا على ظاهره قيل إنه أوحي إليه في الجب كما جنح إليه البعض واختاره المص كما هو الظاهر من كلامه وإلا فيكون باعتبار ما يؤول إليه وتعمل أي تهم أن تفعل عمل السفهاء وأنت تعلم أنه تعالى أثنى على يوسف عليه السلام بالعفة وكمال النزاهة وتمام البراءة وأخبر أنه بريء من السوء والفحشاء حتى قال الإمام قد شهد الله في قوله تعالى لنصرف عنه السوء والفحشاء أربع مرات على طهارة يوسف عليه السلام ألا يرى أن امرأة العزيز قالت ﴿الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين﴾ [يوسف: ٥١] وأن النسوة اللاتي قطعن أيديهن قلن ﴿حاش لله ما علمنا عليه من سوء﴾ [يوسف: ٥١] الآية فمثل هذه الخرافات واللهويات يليق بأرباب التحقيقات تجريد كتبهم عن هذه المزخرفات ونعم ما قيل ويل لمن لاكها ولفقها وأسمعها وصدقها والعجب من المص أنه بعد تبيين المرام بحيث لا يشتبه على الخواص والعوام تصدى بنقل هذا الكلام فالصواب حمل رؤية البرهان على الحجة القاطعة على قبح الزنا كما أشار إليه المصنف أولاً وأوضحناه هناك توضيحاً لا على أنه سمع صوتاً إياك وإياها وتمثل يعقوب عليه السلام إلى آخر ما نقله بقوله وقيل الخ فإنه إشارة إلى أنه عليه السلام قصد وعزم حتى حل الهميان وجلس مجلس الختان أو حل تكة سراويلة وقعد بين شعبها حاشاه عن ذلك ومنزه عما هنالك.

قوله: (أي مثل ذلك التثبت ثبتناه أو الأمر مثل ذلك) أي الكاف في محل نصب على أنه صفة مصدر فعل محذوف وذلك إشارة إلى المصدر المذكور وهو وإن لم يكن مدلولاً عليه بقوله: ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾ [يوسف: ٢٤] لكنه لازم للإرادة المدلول عليها ولكون التثبيت مقصوداً من الإرادة المذكورة اختار قوله أو الأمر كذلك إشارة إلى أنه خبر مبتدأ محذوف لنصرف عنه السوء لم يقل لنصرفه عن السوء للدلالة على كمال عصمته عليه السلام حيث لم يتوجه إلى المعصية قط وإنما توجه إليه ذلك من خارج فصرف ذلك السوء عنه عليه السلام لما فيه من الإخلاص كذا قيل وهذا كلام جيد لكن المتعارف الصرف عن العقلاء لا العكس وسره هو أن المتعاطي بالشيء هو ذوو العقول فكان الصرف والمنع عنهم ولو استعمل بالعكس يطلب له نكتة.

قوله: (خيانة السيد والفحشاء الزنى) خيانة السيد هذا التخصيص من مقتضى المقام لظهور الارتباط بين الكلام وكذا الكلام في تخصيص الزنا وإلا فيحتمل العموم لجميع السوء والفحشاء فيدخل الخيانة والزنا دخولاً أولياً بلا امتراء ولك أن تجعل السوء والفحشاء بمعنى واحد والعطف للتغاير الاعتباري أشار إليه في سورة البقرة بل رجحه.

قوله: (الذين أخلصهم الله لطاعته وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب

قوله: الذين أخلصهم الله لطاعته هذا على القراءة بفتح لام المخلصين على صيغة اسم

بالكسر في كل القرآن إذا كان في أوله الألف واللام أي الذين أخلصوا دينهم لله) الذين أخلصهم أي اللام اسم موصول واسم المفعول بمعنى الماضي لكونه حقيقة على ما قيل لفظة من تبعيضية وجوز الزمخشري كونها ابتدائية أي إنه من عبادنا أي ناش من عبادنا المخلصين[1] لأنه من ذرية إبراهيم عليه السلام وهذا في حد ذاته مستقيم لكنه لا يناسب المقام لأن قوله: ﴿إنه من عبادنا﴾ [يوسف: ٢٤] تعليل لما سبق فلذا أكد بتأكيدات فالمناسب له أن يجعل من زمرة المخلصين وبعضاً منهم ويبتنى عليه قول من قال وفيه دليل على أن الشيطان لم يجد إلى إغوائه سبيلاً ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] انتهى فأشار به إلى أنه عليه السلام بريء مما رمي به أهل القصص بشهادته تعالى أولاً بقوله لنصرف الخ وثانياً بأن الشيطان لم يجد له لإغوائه سبيلاً فكيف يقال إنه قصد وعزم حتى حل الهميان إلى آخر ما قاله من الهذيان أخلصهم الله تعالى أي اختارهم وقوله أخلصوا دينهم لله أي لا يريدون بطاعتهم إلا رضاه ووجهه فالإخلاص في الموضعين لمعنيين.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (أي تسابقا إلى الباب فحذف الجار) أي الافتعال بمعنى التفاعل وفيه تغليب الذكر على الأنثى ومعنى التسابق طلب كل سبق صاحبه إلى الباب البراني الذي هو المخرج من الدار فقد روى كعب أنه لما هرب يوسف عليه السلام تناثر أقفال الأبواب إذا قرب يوسف عليه السلام وانفتحت حتى خرج من الباب كما في الكشاف وأراد به دفع إشكال بأنه كيف يستبقان إلى الباب البراني ودونه أبواب جوانبه ودفعه واضح ولكون الباب البراني مراداً بقرينة أن الخروج منه هو سبب الخلاص وحده.

قوله: (أو ضمن الفعل معنى الابتدار) أي المبادرة وهو متعد بنفسه فلا حذف للجار.

قوله: (وذلك أن يوسف فر منها ليخرج وأسرعت وراءه لتمنعه الخروج) بيان التسابق قوله وأسرعت إشارة إلى أنها أرادت السبق.

المفعول وقوله أي الذين اخلصوا دينهم لله على قراءة كسر اللام على زنة اسم الفاعل.

قوله: فحذف الجار يريد أن نصب الباب بنزع الخافض وإيصال الفعل بنفسه كما في ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه.

قوله: أو ضمن الفعل معنى الابتدار أي أو ضمن فعل الاستباق معنى الإسراع والابتدار تقدير الكلام واستبقا مبتدرين أي مسرعين إلى الباب.

---

(١) من عبادنا المخلصين هذا التخصيص ينافي ما ذكره في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً﴾ وهو المصرح به في القراآت كذا قيل.

قوله: (اجتذبته من ورائه فانقد قميصه والقد الشق طولاً والقط الشق عرضاً) اجتذبته أي أدركته عليه السلام وجذبت وجرت قميصه من ورائه فانقد قميصه أشار إلى طريق القد والشق وهو بطريق الاجتذاب لا بطريق غيره بقرينة التسابق وإلى أن الشق غير مطلوب لها وإنما وقع من الجر والجذب لتمنعه من الخروج وإليه أشار بقوله فانقد قميصه فإن هذا المبنى كثيراً ما يستعمل فيما هو غير مراد ولما وقع القد في الخارج أسند القد إليها وإن لم يكن مراداً والاجتذاب افتعال من الجذب للمبالغة والقد الشق الخ هذا الفرق مذكور في كتب اللغة ومنه قط القلم.

قوله: (وصادفا زوجها) ألفى بمعنى وجد وتفسيره بالمصادفة لكونها لازماً له والمراد بالسيد الزوج لأنهم يستعملونه بهذا المعنى لكون الزوج مالكاً للزوجة بطريق التمتع والاستمتاع فالظاهر أن هذا الاستعمال حقيقة وإنما لم يقل سيدهما أو سيده لأنه عليه السلام حر فلم يصح ملكه فلم يكن له سيداً في نفس الأمر وأما ما سبق من قوله: ﴿إن ربي﴾ [يوسف: ٢٣] أي سيدي قطفير فبناء على زعمهم ولعل التعبير بسيدها دون زوجها إشارة إلى نفي السيادة له عليه السلام.

قوله: (لدى الباب) أي الباب البراني كما سبق قيل ألفياه مقبلاً يريد أن يدخل وقيل جالساً مع ابن عم للمرأة كذا في الكشاف فالمراد بالباب البراني الباب الذي يقع الخروج منه إلى صحن الدار أو إلى بيت آخر قالت ما جزاء استئناف كأنه قيل ماذا فعلت حين هذه الحالة العجيبة فأجيب بذلك وعدم نطقه عليه السلام أولاً لا منه من الفصاحة لكمال النزاهة ولثقة منه على أن الله تعالى سيظهره ويظهر براءته والأمر وقع كذلك واتضح تمام العفة هنالك وأما زليخا فلكمال خوفها بادرت الجواب واستنطاق سيدها على وجه الصواب لكن ليس للخائن حسن المآب ما جزاء من أراد بأهلك سوء من الزنا ومقدماته نكر السوء هنا للتحقير أي سوء ما هو حقير في نظر ذوي الطبع السليم وأما تعريفه فيما سبق فلكونه معلوماً مما سلف ولذا قيد المصنف بخيانة السيد أو لكون إرادة الجنس وجنس السوء معلوم.

قوله: (إيهاماً بأنها فرت منه) مفعول له لقالت بطريق المزج والأولى وإنما قالت أيها ما الخ. وجه الإيهام هو عدم تصريح سوئه يوسف عليه السلام بل عبرت على وجه العموم لكن الحسود المشاهد يدل على أن المراد يوسف عليه السلام والمراد بالإيهام معناه اللغوي لا المصطلح عند أهل البديع.

قوله: (تبرئة لساحتها عند زوجها) أي لعرضها عن الفحشاء أصل الساحة فناء الدار استعير هنا لما ذكر.

قوله: (وتغييره على يوسف وإغرائه به انتقاماً منه) وتغييره بالغين المعجمة

قوله: ايهاماً بأنها أي ايقاعاً في وهم سيدها أنها فرت من يوسف قالته تبرئة لساحتها عن التهمة عند زوجها.

معطوف على إبهاماً أو على تبرئة والمفعول له يكون معرفة كما يكون نكرة وإغرائه عطف تفسير لتغييره.

قوله: (وما نافية أو استفهامية) أي إنكارية والمآل واحد.

قوله: (بمعنى أي شيء جزاؤه إلا السجن) أي إلا دخول السجن وحبسه فيه أو بفتح السين مصدر سجنه إذا حبسه ولم يذكر العذاب الأليم لأن غرضه تصوير معنى الاستفهام لا استقصاء المعنى قيل والمراد به الضرب بنحو السوط وكلمة أو للتنويع كما قيل أو للترديد كما هو الظاهر.

قوله تعالى: قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦)

قوله: (طالبتني بالمواتاة) أي بالمواقعة مفاعلة من الإتيان أصله مآتاة فقلبت الهمزة واواً أو كتبت بالواو لضم ما قبلها.

قوله: (وإنما قال ذلك) جواب سؤال مقدر بأنه كيف قال ذلك والتفضيح ليس بلائق بمنصب النبوة وحاصل الجواب أنه قال ذلك لدفع الضرر عن نفسه وهو واجب لا لتفضيحها وإن لزم ذلك واللزوم غير الالتزام والخدشة في الثاني لا في الأول.

قوله: (دفعاً لما عرضته له من السجن أو العذاب الأليم) عرضته من التعريض حيث لم تقل هذا أراد بأهلك سوء ما جزاؤه إلا السجن بل عبرت بالعموم وقالت ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءٍ﴾ [يوسف: ٢٥] حياء لما شاهدت من كمال نزاهته عليه السلام فاكتفت بالكناية التعريضية ولم تتجاسر على التصريح.

قوله: تكلم أربعة صغاراً وكذا في المعالم ويرده دلالة الحصر في الرواية عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم وصاحب جريج وكان رجلاً عابداً فاتخذ صومعة وكانت امرأة بغي فتعرضت له فلم يلتفت فأتت راعياً يأوي إلى صومعته فوقع عليها فلما ولدت قالت هو من جريج فأتى جريج الصبي وطعن في بطنه وقال من أبوك قال فلان الراعي وبينا صبي يرضع من أمه فمر رجل راكب على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الثدي وقال اللهم لا تجعلني مثله هذا مختصر من ألفاظ الحديث الشارة اللباس والهيئة وأما حكاية ابن ماشطة فهي أن بنت فرعون أخبرت بإسلام ماشطتها فأمر بالقيام بها والقاء أولادها في النقرة المتخذة من النحاس المحماة فلما بلغت النوبة إلى آخر ولدها قال اصبري يا أماه فإنك على الحق فألقيت مع ولدها».

قوله: وإغراءه به أي وإغراء زوجها على الانتقام بسبب تعييره على يوسف.

قوله: طالبتني بالمواتاة أي بالموافقة في المواقعة من قولهم أتيته على ذلك الأمر مواتاة أي وافقته وطاوعته.

قوله: (ولو لم تكذب عليه لما قاله) أي بحيث يوجب الضرر واللوم عليه لما قاله فلا ينافي ما ادعاه من الحصر بقوله إنما قاله دفعاً للضرر وهو ظاهر حتى لو كذبت عليه بلا ضرر لما قاله.

قوله: (وشهد شاهد) مجاز أولي من أهلها من أقاربها.

قوله: (قيل ابن عمها وقيل ابن خال لها) الأولى ابن عم لها كما قال ابن خال لها فإنه فرق بين مررت بغلامك ومررت بغلام لك فإنك في التعريف تكون عارفاً بالغلام وفي التنكير جاهلاً به.

قوله: (وكان صبياً في المهد) قيد لابن العم وابن الخال لا الأخير فقط كما فهم من الكشاف.

قوله: (وعن النبي ﷺ تكلم أربعة صغار ابن ماشطة فرعون) في الكشف نقلاً عن ابن الجوزي أن ماشطة ابنة فرعون لما أسلمت أخبرت ابنته أباها فأمر بإلقائها وإلقاء أولادها في النقرة المتخذة من النحاس المحماة فلما بلغت النوبة إلى آخر ولدها وكان مرضعاً قال اصبري يا أماه فإنك على الحق فقوله ماشطة فرعون من إضافة الملابسة أي الإضافة مجازية أو المضاف مقدر.

قوله: (وشاهد يوسف) فيه دليل على أن شاهد يوسف عليه السلام صبي تكلم حال صغره ولهذا لم يلتفت المصنف إلى القول بكون شاهده حكيماً يرجع إليه وتبشيره ويؤيده كون المراودة في بيتها مع الأبواب المغلقة فلا يطلع عليها غير الصغير وقيل يجوز أن يكون بعض أهلها كان في هذه الدار فيبصر بها من حيث لا تشعر فأغضبه الله تعالى بالشهادة ليوسف عليه السلام له والقيام بالحق كما في الكشاف ولم يلتفت إليه المصنف أيضاً لهذا الخبر الشريف لأن البراءة تحصل بمجرد الشهادة من غير ذكر الأمارة لكونه خارق العادة وذكر الأمارة للإعانة.

قوله: (وصاحب جريج وعيسى ابن مريم عليه السلام) جريج بجيمين مصغراً كان عابداً يعبد الله تعالى في صومعته فقالت بغي منهم أنا أفتنه فتعرضت له فلم يلتفت إليها فمكنت من نفسها راعي غنم كان يأوي إلى صومعته فلما ولدت منه غلاماً قالت هو من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى ودعا وانصرف إلى الغلام فوكزه فقال بالله يا غلام من أبوك فقال أنا ابن الراعي فالمراد بصاحب جريج ذلك الغلام الذي تكلم في المهد وعيسى عليه السلام آخر ذكره لتأخر وجوده في عالم الشهادة والجبروت مع أن وجوده مقدم في عالم الملكوت وهذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه

قوله: ولو لم تكذب عليه لما قاله يعني لما أغرت به وعرضته للسجن والعذاب وجب عليه الدفع عن نفسه فقال هي راودتني عن نفسي ولولا تعريضها له بالسجن والعذاب لكتم يوسف عليها ولم يقل هي راودتني عن نفسي.

والحاكم في مستدركه وصححه ابن عباس وأبو هريرة رضي الله تعالى عنهما والطيبي طاب الله ثراه قال والحصر المذكور مشكل لما جاء في رواية أخرى تكلمه صغار غير هذا قال السيوطي وقد جمعتها فبلغت أحد عشر ونظمها في قوله:

تكلم في المهد النبي محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج وشاهد يوسف وطفل لذي الأخدود يرويه مسلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها وفي زمن الهادي المبارك تختم
وطفل عليه بالأمة التي يقال لها تزني ولا تتكلم

قلت لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكره المصنف كما توهم السيوطي وقال إن هذا من عادته من عدم الاطلاع بالأحاديث وإنما أراد الطيبي أن الحصر في الأحاديث متعارض يحتاج إلى التوفيق وهو كما قال كذا قيل والتوفيق أنه إن أسماء العدد لا نسلم إفادتها الحصر ولو سلم فيمكن أن يقال إن الحصر الواقع في البعض وارد قبل أن يوحى وغير ذلك أو الحصر على البعض والسكوت عن الآخر لنكتة دعت إليه مثل المناسبة لحال السامعين أو الموافقة لسؤال السائلين أو لكمال الصغر في بعضهم وبعيد ذلك في بعض آخر منهم وحيث ذكر بعض مع الحصر يراد به الأول أو الثاني أو المطلق وله نظائر كثيرة في الأحاديث الشريفة.

قوله: (وإنما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها لتكون ألزم عليها) أو لكونه مطلعاً عليها دون غيره إن كان الشاهد الرجل المذكور أو المتحقق هناك من أهلها فقط والقول بأن شهادة الصبي حجة قاطعة لا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم بخلاف الرجل ضعيف فإن شهادة القريب ولو صبياً أقوى كما لا يخفى والمناقشة في مثل هذا ليس بأحرى.

قوله تعالى: وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾

قوله: (لأنه يدل على أنها قدت قميصه من قدامه بالدفع عن نفسها) يدل أي دلالة ظنية على أنها قدت الخ. إذ المتعارف الخرق من قدامه في الدفع وكذا الكلام في مقابله والمناقشة بأن قد القميص يمكن بالجذب خلفه جذباً عنيفاً ليتمزق من قدامه في غاية الضعف إذ الشق في جانب الجذب أكثر وأشهر من التمزيق من قدامه فكيف يقال يتمزق به من قدامه ويدعي أن التمزيق علة غائية للجذب مع ندرة وقوعه.

قوله: (أو أنه أسرع خلفها فتعثر بذيله فانقد جيبه) فتعثر بذيله أي ذل بسبب الإسراع على مقادم قميصه فشقه كما في الكشاف فعلى هذا لا مدخل لها في الخرق والشق واعترض بأنه ربما تعثر في الفرار فانقد قميصه من قدامه فالعثار في الاتباع معارض بالعثار في الفرار ودفع بأن هذه الاحتمالات لا تضر في شهادة الشاهد على براءته لأنه يتعين الصدق في نفسه ومجرد الاحتمال غير قادح فيه وكان ما علم من نزاهته وحالها دافعاً لهذه الاحتمالات انتهى والأولى أن يقال ومجرد الاحتمال غير قادح فيه وكان ما علم من كونه

عليه السلام في بيتها وتحت حكمها بعد غير قادح فيه إذ نزاهته عليه السلام لم تظهر لهم حين ظهور الحادثة وقيل الحق إن الشاهد إن كان صبياً في المهد فالبراءة بمجرد كلامه وتعيين ما عينه من غير نظر في الأمارة المذكورة تذعن حاله وإن كان رجلاً من أهلها أو من غيرهم فمراده تصديق يوسف وتكذيبها كما شاهده لكن لم يرد فضاحتها بذا انتهى ولا كلام فيه غير أن المعترض أراد به أن ما ذكره المصنف من الأمارة في وجه قول الشاهد ليس بمثبت لما عينه الشاهد والجواب المذكور غير حاسم له فالجواب ما قدمناه آنفاً من أن المراد الدلالة الظنية والتخلف واحتماله لا يضر وأن ما ذكره في توجيه كل من الشرطين أكثر وقوعاً من خلافه وإن المناقشة في مثل هذه الخطابيات قليل الجدوى متروك في الفحوى.

قوله: (لأنه يدل على أنها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدته) تبعته لتمنعه من الخروج اعترض عليه أيضاً بأنه يجوز أن يقصدها فغضبت عليه ففر منها فتبعته وجذبته للضرب فقدت قميصه من دبر وهي صادقة انتهى هذا احتمال ضعيف وكلام سخيف إذ ما أسلفناه من أنه عليه السلام كان تحت ملكها وتصرفها فلا تكون المراودة منه عليه السلام بدأ كما يشاهد في العرف والعادة قرينة قوية على وهن ما أوهمه المعترض إذ وقوعه نادر جداً ملحق بالعدم قطعاً.

قوله: (والشرطية محكية على إرادة القول) إذ بدون القول لا يرتبط بما قبله إذ مضمونها مشهود به فبدون القول يشكل تعلقه لفظاً أي وشهد وقال إن كان الخ أو على فعل الشهادة من القول أي يفهم القول من ذكر فكأنه قيل وقال قائل بطريق الشهادة ﴿إن كان﴾ [يوسف: ٢٦] الآية فجاز أن يعمل في الجمل وكذا جاز في كل ما يشابهه كالوصية والوحي ونحوهما وهما قولان لنحاة البصرة والكوفة فاختار الأول لظهوره أي كل ما يتضمن شيئاً لا يلزم أن يكون في حكمه كما في عكسه كالقول الصريح فإنه لا يصح أن يقع أن التفسيرية بعده ويصح أن يقع بعد ما يتضمن القول كأوحينا.

قوله: (أو على أن فعل الشهادة من القول وتسميتها شهادة لأنها أدت مؤداها) وتسمها الخ. جواب إشكال بأن الشهادة إخبار قطعاً وهنا معلق بالشرط فأجاب بأنه لما ظهر الحق به وهو صدقه عليه السلام كان في معنى الشهادة[1] ويمكن أن يقال إن المراد الجزم بأنه فر

قوله: والشرطية محكية على إرادة القول تقديره وشهد شاهد من أهلها قائلاً: ﴿إن كان قميصه﴾ [يوسف: ٢٦] الآية أو على أن فعل الشهادة من القول فكأنه قيل وقال قائل: ﴿إن كان قميصه﴾ [يوسف: ٢٦] إلى آخره.

قوله: وتسميتها شهادة وفي الكشاف فإن قلت لم سمي قوله شهادة وما هو بلفظ الشهادة قلت لما أدى مؤدي الشهادة في أن ثبت به قول يوسف وبطل قولها سمي شهادة فلفظ شهد في شاهد من باب الاستعارة التبعية حيث شبه القول الثابت به الدعوى بالشهادة.

---

(١) لأنها دلت على صدقه وعلى كذبها فكان في معنى الشهادة له وعليها.

منها لأجل أنها طلبت وتمحلت على المواقعة وتبعته وجذبت قميصه فانقد من دبره لكنه لم يرد فضاحتها بصريح العبارة وسلك مسلك الانصاف والإشارة فلا تعليق في المعنى بل هو في المبنى فروعي جانب المعنى فعبر بالشهادة.

قوله: (والجمع بين إن وكان على تأويل أن يعلم أنه كان ونحوه ونظيره قولك إن أحسنت إلي فقد أحسنت إليك من قبل فإن معناه أن تمنن علي بإحسانك أمنن عليك بإحساني لك السابق) أي إن المعنى هنا على الاستقبال مع إن كان لقوة دلالته على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلاً حتى لو أريد معنى الماضي بفعل الشرط لتوسل بلفظ كان إلى ذلك فأجاب بأن الأمر كذلك إلا أنه على تأويل أن يعلم أنه كان والعلم بذلك حاصل في المستقبل وإن كان المعلوم واقعاً في الماضي فالمذكور ليس بشرط حقيقة والشرط حقيقة ليس بمذكور فلا إشكال قوله ونظيره قولك الخ. أي الشرط الماضي باق على معناه بقرينة من قبل مع أن قلب الماضي المستقبل لازم هنا فأجاب بما ذكرنا من أن المذكور ليس بشرط بل هو الامتنان وهو على خطر الوجود في المستقبل.

قوله: (وقرىء من قبل ومن دبر بالضم على أنهما قطعا عن الإضافة كقبل وبعد) بالضم أي على المبني بالضم لأنهما قطعا عن الإضافة والمضاف إليه هو يوسف عليه السلام كما هو الظاهر أو القميص وقال أبو حاتم إنه ضعيف في العربية لأنه مخصوص بأسماء الظروف ولذا رجح المصنف القراءة الأولى من جرهما مع التنوين.

قوله: (وبالفتح) أي الفتح في موضع الكسر.

قوله: (كأنهما جعلا) قال كأنهما لأن كونهما علمين منظور فيه.

قوله: (علمين للجهتين) أي علمين جنسين إذ يبعد كونهما علمين شخصين وعلم جنس فيه مقال.

قوله: والجمع بين إن وكان جواب عما عسى يسأل ويقال كيف جاز الجمع بين أن الموضوعة للاستقبال وبين كلمة كان المتمحضة للمضي بحيث لو أريد محافظة معنى المضي مع كلمة إن جعل الشرط لفظ كان كقوله تعالى: حكاية عن عيسى عليه السلام إن كنت قلته فقد علمته فجمعها بحسب الظاهر كما يجمع بين المتنافيين فأجيب بأن مدخول إن في المآل فعل مضارع.

قوله: ونظيره قولك كونه نظيراً له أن من جعل لفظ أحسنت في الجواب متمحضاً في معنى الماضي إذ لولاه لكانت كلمة إن أخرجته عن أن يراد به معنى الماضي فلما قيد الجواب بقوله من قبل كان ذلك بحسب الظاهر جمعاً بين المتنافيين الماضي والمستقبل فوجب التأويل بأن يجعل ما دخل عليه أن صيغة الاستقبال وهو المراد بقوله فإن معناه أن تمنن علي بإحسانك أمنن عليك بإحساني السابق فكان مدخول أن بهذا التأويل في الشرط والجزاء فعلاً مستقبلاً قال ابن الحاجب وإنما صح ذلك لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة ويكون معنى الشرط فيه الإعلام بما هو الشرط ذكره في الأمالي وقال أيضاً كان ههنا بمعنى ثبت كأنه قيل إن ثبت أن قميصه وثبوت الشيء لا يلزمه منه أن يكون قبل ذلك الشيء ثابتاً والمعنى إن ثبت هذا في المستقبل فهي صادقة.

قوله: (فمنعا الصرف) للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة كما أشار إليها بقوله علمين للجهتين.

قوله: (وبسكون العين) وقرىء بسكون العين في القراءة الأولى.

قوله تعالى: فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾

قوله: (﴿فلما رأى قميصه قد من دبر﴾ [يوسف: ۲۸] قال إنه أي إن قولك: ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً﴾ [يوسف: ٢٥]) فلما رأى قميصه قد من دبر أي نظر إلى شق القميص بعد هذه الشهادة ورأى قميصه قد من دبر ﴿فلما رأى﴾ [يوسف: ۲۸] الآية الفاء للتعقيب مع السببية أي إن قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن لما مر من أن المراد من هذا الكلام العام اتهام يوسف عليه السلام بإرادة سوء لها والتعريض بأنه يستحق أحد الأمرين إما الحبس أو عذاب أليم أو غير ذلك من نحو ضرب وجيع فبهذا الاعتبار جعل هذا القول من كيدها وكونها كيداً وحيلة لأنها بسبب هذا القول تريد تعذيبه وكون السوء كيداً بنفسه غير واضح لكنه يلازم الحيلة والكيد فسمي حيلة مجازاً.

قوله: (أو إن السوء أو إن هذا الأمر) أي الضمير راجع إلى هذا الأمر وهو طمعها في يوسف عليه السلام وكونه كيداً لأنه سبب لأن يقع فيما يستحق به العتاب أو الحجاب وهذا المعنى الأخير هو المناسب لما بعده وسبب التأخير هو عدم الذكر صريحاً فيما قبله بخلاف الأولين لكن رعاية المعنى أحسن الأمرين.

قوله: (من حيلتكن والخطاب لها ولأمثالها ولسائر النساء) أي لست بأوحدية في ذلك بل شكيمة سائر النساء وطبيعتك سواء فما صدر عنك من الكيد صادر عن باقيك فما يوجد منك ينبغي أن يسند إلى الجميع فإسناد الكيد المخصوص الصادر من زليخا إلى الجميع مجاز عقلي لكونهن راضيات عن ذلك.

قوله: (فإن كيد النساء ألطف) أي أخفى من كيد الشيطان من حيث إن كيدها لا يطلع عليه.

قوله: (وأعلق بالقلب) أي أكثر علاقة به إذ القلوب تميل إليهن وقد روي أن حبك الشيء يعمي ويصم.

قوله: والخطاب لها ولأمثالها تأويل لجمع الخطاب في مقام يقتضي الإفراد فلعل العدول عن الظاهر دلالة على أن جبلة هذا الجنس من بني آدم يقتضي الكيد.

قوله: فإن كيد النساء ألطف وعن بعض العلماء أنا أخاف من النساء أكثر مما أخاف من الشياطين لأن الله تعالى قال إن كيد الشيطان كان ضعيفاً وقال في حق النساء ﴿إن كيدكن عظيم﴾ [يوسف: ۲۸] وفيه نظر لأن القول للعزيز ولأن كيد الشيطان ضعيف في مقابلة كيد الله لا في مقابلة كيدهن وفي الكشاف والقصريات من بينهن معهن ما ليس مع غيرهن من البوائق التي نشأن في القصور أي الحضريات دون البدويات معهن من الكيد ما ليس مع غيرهن من البوائق جمع بائقة هي الداهية وفي الحديث «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه» أي ظلمه وغشمه.

قوله: (وأشد تأثيراً في النفس) كعطف تفسير له فعظم كيد النساء على هذا بالنسبة إلى كيد الرجال وما ذكرناه من أن المراد بالنسبة إلى كيد الشيطان أمس بالمقام ويكفي في المرام.

قوله: (ولأنهن يواجهن به الرجال والشيطان يوسوس به مسارقة) يواجهن به أي بالكيد الرجال فيأخذن مجامع قلوبهم ويجعلنهم سكارى فيفعلون ما يردون ويذرون ما ينجون وقيد الرجال بناء على الأكثر ومراعاة للحادثة المذكورة وإلا فكيدهن عام لهم ولأمثالهم كما أن كيد الشيطان كذلك قيل فعلى هذا فالعظم بالنسبة إلى كيد الشيطان وأنت عرفت أنه على الوجه الأول أيضاً كذلك وكيد الشيطان ضعيف بالنسبة إلى كيدهن وإليه أشار المصنف بقوله ولأنهن يواجهن به والشيطان كيده وسوسة ومسارقة ولذا قال بعض العلماء إني أخاف من النساء أكثر من الشيطان لأن الله تعالى يقول: إن كيد الشيطان كان ضعيفاً وقال في كيدهن إنه عظيم وقيل عليه إن ضعف كيد الشيطان في مقابلة كيد الله تعالى وعظم كيدهن بالنسبة إلى الرجال وهو ليس بشيء لأنه استدل بظاهر إطلاقهما ومثلهما تنقبض له التفسير وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر وكذا ما قيل إنه محكى عن قطفير لأنه قص من غير نكير كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فاعتراض القائل وارد على بعض العلماء إذ لا معنى للاستدلال بإطلاق النص مع أن السوق شهد على تقييده فالأولى استخراج ضعف كيده من هذه الآية فإنها لما دلت على عظم كيدهن بالنسبة إلى كيد الشيطان كما هو الظاهر فهم منها أن كيده ضعيف بالنسبة إلى كيدهن وإن كان كيده في ذاته عظيماً فبيان بعض العلماء خوفه من النساء بهذا الطريق أسلم من التكلف وأخلى من التعسف.

قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ (٢٩)

قوله: (حذف منه حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث) لقربه أي ذكريا إما لبعده حقيقة أو حكماً لكونه غافلاً أو غير فطن وكلاهما منتف فالمقدر هنا ليس كالمذكور وفيه تأمل.

قوله: (اكتمه ولا تذكره) قيل إنه يدل على عدم الغيرة وهي لطف من الله تعالى ليوسف عليه السلام.

قوله: ولأنهن عطف على قوله فإن كيد النساء الخ فهو تعليل أيضاً لعظم كيد النساء يعني إن كيدهن عظيم لأنهن يواجهن الرجال بالكيد والشيطان يعاونهن بالوسوسة في كيدهن فيتأكد كيدهن بوسوسته فلذا يكون كيدهن عظيماً.

قوله: لقربه وتفطنه فإن حرف النداء إنما يؤتى به لبعد المنادى فيطلب إقباله أو لغفلته فيراد تنبيهه وإيقاظه عن سنة الغفلة وهذان السببان غير موجودين في يوسف لقربه وذكائه وفي الكشاف حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله هو نشر للمعنيين يعني وفي حذف حرف النداء تقريب له أي تنزيه عن بعده ورفع لمكانته ومنزلته لأنه مفاطن ذكي وليس بساه.

قوله: (يا راعيل) أشار به إلى أن النداء مقدر مراد إذ عطف الأمر لمخاطب على الأمر لمخاطب آخر إنما يحسن إذا صرح بالنداء كما في قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم وهنا لما قامت القرينة ودلت العبارة على أن المراد بالأمر الثاني غير المراد بالأمر الأول استغني عن تصريح النداء مراداً في التقدير للمحافظة للقاعدة المذكورة في التعبير وعلم منه أن تلك القاعدة إذا اشتبه المراد وأما إذا لم يشتبه لقيام قرينة قوية فلا يلزم تصريح النداء مراراً.

قوله: (من القوم المذنبين من خطىء إذا أذنب متعمداً والتذكير للتغليب) أي المراد بالخطأ هنا ليس ما يقابل العمد بل ما يقابل الصواب مع تعمده بلا ارتياب ويقال أخطأ إذا فعله بلا تعمد والتذكير للتغليب كقوله تعالى: ﴿وكانت من القانتين﴾ [التحريم: ١٢] وجه تغليب الذكور على الإناث أن مثل هذا الفعل التجاسر عليه علنا من غير مبالاة من أوصاف الذكور.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (هي اسم جمع امرأة) قد مر توضيحه في تفسير ويعلمك من تأويل الأحاديث قيل نقل عن الرضي أن نسوة جمع لأنه على وزن فعلة فيقدر لها مفرد هو نساء كغلام أي بضم النون وغلمة لا أنها اسم جمع فتذكر انتهى ويمكن أن يقال إنه لما لم يوجد من لفظه مفرد والتقدير خلاف الأصل ذهب المصنف إلى أنه اسم جمع.

قوله: (وتأنيثه بهذا الاعتبار غير حقيقي ولذلك جرد فعله وضم النون لغة فيها) وتأنيثه بهذا الاعتبار أي باعتبار كونه اسم جمع غير حقيقي وكذا تأنيث الجمع أيضاً غير حقيقي لأن تأنيث الجمع واسمه لكونه بتأويل الجماعة وتأنيث الجماعة غير حقيقي والمجازي

قوله: من خطىء إذا أذنب متعمداً قال الراغب الخطاء العدول عن الجهة وذلك اضرب أحدها أن يريد غير ما يحسن إرادته فيفعله هذا هو الخطأ التام المأخوذ به ويقال فيه خطىء يخطأ خطأ وخطاءة قال الله تعالى: «إنه كان خطأ كبيراً وإن كنا لخاطئين» وثانيها أن يريد ما يحسن فعله لكن يقع خلافه فيقال اخطأ اخطاء فهو مخطىء وهذا قد أصاب في الإرادة واخطأ في الفعل ومنه الحديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» وقوله: ﴿من قتل مؤمناً خطأ﴾ [النساء: ٩٢] وثالثها أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفوه خلافه فهذا مخطىء في الإرادة مصيباً في الفعل فهو مذموم غير محمود بفعله وهو المراد من قول الشاعر:

أردت مساتي فاجتررت مسرتي ... وقد يحسن الإنسان من حيث لا يدري

قوله: هي اسم لجمع امرأة فمعناها جماعة من النساء فكأنه إذا قيل قال جماعة من النساء يجوز تذكير الفعل وتأنيثه كذلك في قال نسوة جوز تذكير الفعل وإن كان معناها مؤنثاً حقيقياً فهذه كاللمة بضم اللام وتخفيف الميم في أنها اسم لجماعة النساء قيل هي ما بين الثلاثة إلى العشرة.

الطاري أزال الحكم الحقيقي وهو كون مفرده مؤنثاً حقيقة ولذلك جرد الفعل وهو قال عن أمارة التأنيث وضم النون لغة فيها لكن المشهور كسر النون.

قوله: (ظرف لقال أي أشعن الحكاية) لما كان كونه ظرفاً لقال خلاف الظاهر إذ لا معنى له يعتد به أوله المصنف بالإشاعة في الإفشاء وهذا معنى يعتنى به.

قوله: (في مصر) بيان المراد بالمدينة عبر بها للتفنن الذي هو من أفانين البلاغة.

قوله: (أو صفة نسوة وكن خمساً زوجة الحاجب والساقي والخباز والسجان وصاحب الدواب) أو صفة نسوة أي ظرف مستقر صفة نسوة للتخصيص أو للتوضيح وهذا هو الظاهر المفيد اللائق بالتقديم الحاجب هو البواب والسجان وهو من يدبر أمر السجن وصاحب الدواب وهو المحافظ للإفراس أولها ولغيرها وكونها خمساً رواية مقاتل ورواية الكلبي أنهن كن أربعاً بإسقاط امرأة الحاجب.

قوله: (تطلب مواقعة غلامها إياها) قد سبق أن المراودة الطلب بتمحل وحيلة وأنه متعلق بالمعاني دون الذوات وأن المواقعة والمجامعة بمعونة القرينة لا تعتبر في مفهومها وتعديته بعن لتضمنها معنى المخادعة كما فهم من الكشاف أو هي بمعنى اللام كما قال الزجاج أي طالبته بما يريد النساء من الرجال ومعنى عن نفسه أي من أجل نفسه قوله غلامها إشارة إلى المراد بالفتى.

قوله: (والعزيز بلسان العرب الملك) ولو لم يكن ملكاً أعظم كما هو المراد هنا فإن المراد قطفير وهو وزير الريان.

قوله: (وأصل فتى فتي لقولهم فتيان والفتوة شاذة) أي يائي لا واوي لقولهم فتيان فإن التثنية ترد الأشياء إلى أصلها والفتوة بالواو شاذة والقياس فتية لما ذكر وقيل إنه يائي وواوي مثل كنوت وكنيت وله نظائر كثيرة فعلى هذا لا تكون الفتوة شاذة لكن لم يرض به المصنف لأنه خلاف الظاهر مع عدم احتياج إلى ارتكاب خلاف المتبادر.

قوله: (شق شغاف قلبها وهو حجابه) شقاً معنوياً أي الشغاف بوزن السحاب حجاب القلب وقيل جلدة رقيقة يقال لها لسان القلب كذا في الكشاف فعلم منه أن المراد بحجاب القلب حجاب معنوي بمعونة المقابلة والظاهر أن المصنف اختار هذا دون القول بأنه جلدة وعلى كل تقدير لا شق ولا خرق ولكن فرط الحب عبر به للمبالغة في الحرق.

قوله: (حتى وصل إلى فؤادها حباً) أي أعلى المواضع من قلبها أو وسط القلوب أو القلب عبر بالفؤاد تفنناً في أداء المراد حتى وصل إلى فؤادها أي إن حبه أحاط بقلبها مثل إحاطة الشغاف هو الرقيق بالقلب معنى أحاط الحب به هو أن اشتغالها بحبه صار حجاباً بينها وبين جميع ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواه ولذا قدمت على أمر يتحير كل من عداها فلو لم يكن سلطان قواه مغلوباً لما فعلتها والاستعارة منفهمة مما ذكرنا.

قوله: (ونصبه على التمييز لصرف الفعل عنه) وهو شغف عن الحب إذ أصله قد شغف حب الفتى فصرف عنه الفعل إلى الفتى فجعل تمييزاً عن النسبة.

قوله: (وقرىء شعفها من شعق البعير إذا هنأه بالقطران فأحرقه) إذا هنأه بنون مخففة مهموزة أي طلاه والمعنى استولى عليها الحب فأحرق قلبها وأفسدها لها ففيه استعارة تبعية فكن على بصيرة وفيه نكتة لطيفة وهي أن البعير إذا هنأ بالقطران يتألم إلماماً ثم وجد الراحة راحة جماً كذلك يحترق بفرط الحب قلب العاشق مع تصادف الالتذاذ إذ التام الفائق والتعبير بالشعف كاشف عن هذه الدقائق.

قوله: (في ضلال عن الرشد) حيث أدى حبها أي مثل هذا الفعل القبيح كقوله: ﴿إن أبانا لفي ضلال مبين﴾ [يوسف: ٨] كما قاله الإمام لكن يمكن هنا الضلال في الدين.

قوله: (وبعد عن الصواب) لا يبعد أن يكون إشارة إليه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (باغتيابهن وإنما سماه مكراً لأنهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره) يعني أن المكر مستعار للغيبة لشبهها له في الإخفاء ومثل كون هذا علاقة للمشابهة محل تأمل.

قوله: (أو قلن ذلك لتريهن يوسف) وهو أقرب إلى المكر لكنه ليس بمكر حقيقة إذ المكر حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة ورؤية يوسف أو إراءته ليس بمضرة لأحد.

قوله: (أو لأنها استكتمتهن سرها فأفشينه عليها) وهذا من باب الخيانة وليس من المكر في شيء فالحق أنه من المشاكلة لوقوع ذلك القول في صحبة ذكر الكيد والحيلة.

قوله: (تدعوهن قيل دعت أربعين امرأة فيهن الخمس المذكورات) تدعوهن حال

قوله: لصرف الفعل عنه قد مر تحقيق مثله في تفسير قوله تعالى: ﴿سفه نفسه﴾ [البقرة: ١٣٠] فإن الأصل قد شغف حبه على أن حبه فاعل شغف ثم صرف فعل الشغف من الحب إلى يوسف وجعل الحب تمييزاً كما أن نفسه فاعل سفه في الأصل ثم صرف فعل السفه عنه إلى صاحب النفس وجعل النفس تمييزاً.

قوله: وإنما سماه أي وإنما سمي اغتيابهن مكراً والغيبة ليس من قبيل المكر تشبيهاً له بالمكر بجامع الإخفاء فالمكر من باب الاستعارة المصرحة.

قوله: أو قلن ذلك لتريهن يوسف ولما اشتمل قولهم هذا على نوع من الحيلة شبه قولهم هذا بالمكر فاستعير لفظ المكر لقولهم هذا واطلق لفظ المكر على القول المشتمل على الحيلة.

قوله: أو لأنها استكتمتهن سرها أي أو لأن امرأة العزيز طلبته منهن كتمان سرها في حب يوسف فوعدن بذلك لكن ما وفين بالوعد بل أفشين سرها بالاغتياب بين الناس فعلى هذا يكون المكر على حقيقته لأن حقيقة المكر ايصال المكروه إلى من خفي عنه ذلك.

من أرسلت أي تدعوهن للضيافة تمهيداً للاعتذار لما سيأتي من قولها ولو تصورتنه بما عاينتن أي لعذرتنني وقيل مكراً بهن لما سيأتي فيهن الخمس وهن سبب لدعوة من سواهن ولعل اختيار الكثرة مع أن الحال تقتضي الاكتفاء بالخمس المذكورة ليكون المعاون في الآنة عريكته عليه السلام كثيراً ولظهور إسكات الخمس عند جم كثير وجمع غفير وتخصيص الأربعين لأنه عدد يحصل به الكفاية على أهل العداوة والملامة كما يشهد عليه قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٤].

قوله: (ما يتكئن عليه من الوسائد) فسر به أولاً ترجيحاً لهذا المعنى على ما سيأتي كأنه ليس له معنى سواه.

قوله: (حتى يتكئن والسكاكين بأيديهن فإذا خرج عليهن يبهتن ويشغلن عن نفوسهن فتقع سكينهن على أيديهن) حتى يتكئن غاية لمجموعها اعتاد المتكأ وإعطاء سكين والسكاكين بأيديهن من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد فإذا خرج يوسف عليه السلام بعد قولها له اخرج عليهن ولو كان هذا البيان بعد قوله وقالت اخرج عليهن لكان أحسن سبكاً وأتم نظماً الفاء في فإذا خرج للتعقيب اختيار إذا والماضي لكونه محقق الوقوع واختيار المستقبل في الجواب للاستمرار فإن البهت والشغل عن نفوسهن مستمر بالنسبة إلى الخروج يبهتن مجهول كقوله فبهت الذي كفر والمعنى هنا يبهتن أي يتحيرن.

قوله: (فيقطعنها) من الثلاثي أو من التفعيل أي يجرحنها فيبكتن مجهول من التبكيت بالحجة أي يغلبن.

قوله: (فيبكتن بالحجة) التي لها من فرط جماله عليه السلام الذي لا يمكن صبر النساء عنه فيندمن على مكرهن أو يرجعن من اللوم فيعذرنها.

قوله: (أو يهاب يوسف من مكرها إذا خرج وحده على أربعين امرأة في أيديهن الخناجر) أو يهاب يوسف عطف على يبهتن فيجيب ما يرمنه ويطلبنه وهذا لا يلائم قوله فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فالأولى الاكتفاء بالوجه الأول أو الجمع بين الوجهين كما في الكشاف ولو جعل أو بمعنى الواو الواصلة لا يندفع الإشكال لكنه خلاف الظاهر.

قوله: ما يتكئن عليه في قوله عز وجل: ﴿وأعتدت لهن﴾ [يوسف: ٣١] محذوف تقديره فجئن وجلسن واعتدت لهن فلا يبعد أن يسمى هذه الواو أي واو واعتدت واواً فصيحة لإفصاحه عن المحذوف كفاء فانفجرت لإفصاحها عن محذوف تقديره فضرب فانفجرت.

قوله: أو يهاب بالنصب عطف على يتكئن أي حتى يهاب يوسف من مكرها حين يرى في أيديهن خناجر.

قوله: (وقيل متكأ طعاماً أو مجلس طعام فإنهم كانوا يتكئون للطعام والشراب ترفاً ولذلك نهي عنه قال جميل:

فظللنا بنعمة واتكأنا　　وشربنا الحلال من قلله)

وقيل متكأ طعاماً أي بطريق الكناية كما أشار إليه بقوله فإنهم كانوا يتكئون الخ وكذا الكلام في مجلس الطعام وهو أقرب من الحقيقة فإنه اسم آلة بمعنى الوسادة كما اختاره المصنف حيث قال ما يتكئ عليها من الوسادة أو اسم مكان كما هو المتعارف في الصيغة لكنه لم يحمل عليه وعلى كلا التقديرين مجلس الطعام أقرب إليه من نفس الطعام ولذلك نهي عنه رواه ابن شيبة في مصنفه من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله عليه السلام أن يأكل بشماله وأن يأكل متكأ كذا قيل ومتكأ في الحديث اسم فاعل والنهي المذكور محمول على حالة الاختيار وأما هنا فأما اسم مكان أو اسم آلة كما في الوجه الأول أو اسم طعام أو اسم مكان وهو حين أريد به مجلس الطعام لكنه مجاز أو كناية إذ معناه الحقيقي موضع الاتكاء لا موضع الطعام قوله قال أي الشاعر جميل الخ استشهاد على أنهم كانوا يتكئون فاتضح حسن إطلاق متكأ على الطعام كناية أو على مجلس الطعام مجازاً أو كناية فالاستشهاد ناظر إلى كلا المعنيين لا إلى الأول فقط كما قيل جميل هو من شعراء العرب والبيت من قصيدة له من بحر الخفيف وعروضها مختلف وأولها:

رسم دار وقفت في طلله　　كدت أقضي الحياة من جلله

موحشاً ما ترى به أحداً　　تنتسج الترب ريح معتدله

ومنها:

فظللنا بنعمة واتكأنا　　وشربناها الحلال من قلله

قال ابن قتيبة معنى اتكأنا أكلنا وطعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال أراد به

قوله: تترفا أي على عادة المترفين من أهل التنعم فإن عادتهم أنهم يأكلون الطعام متكئين ولذلك نهي أن يأكل الرجل متكئاً.

قوله: وشربنا الحلال من قلله أي شربنا النبيذ من جرته القلل جمع قلة وهي الجرة قاله مفتخراً بالتنعم.

قوله: بجز جزاً أي يقطع قطعاً الجز القطع وإنما سمي الطعام متكأ لأن القاطع يتكيء عليه فالطعام الذي أريد قطعه متكأ عليه والتقدير واعتدت لهن متكأ عليه أي طعاماً متكأ عليه للقطع حذف عليه إذ كثيراً ما تحذف الصلات.

قوله: كمنتزاح الأصل منتزح فأشبع فتحة الزاء كذلك أشبع فتحة الكاف في متكاء بالمد والهمز قال ابن هرمة يرثي ابنه:

وأنت من الغوائل حين ترمي　　ومن ذم الرجال بمنتزاح

أي بمكان بعيد عنه يقال أنت بمنتزح عن كذا أي ببعيد عنه.

النبيذ كذا قيل وإن كان المعنى على ما قاله ابن قتيبة فالاستشهاد إنما يصلح لإرادة الطعام وأما ما ذكرناه من أن الاستشهاد ينتظم لكلا المعنيين فبناء على المعنى الحقيقي من اتكأنا والأكل مراد بنعمة والاستشهاد على أنهم يتكئون كما أوضحناه.

قوله: (وقيل المتكأ طعام يحز حزاً) بالحاء المهملة أي يقطع وبالجيم جوزه بعضهم لكن لكونه مخصوصاً بقطع نحو الصوف يحتاج إلى ارتكاب المجاز إما بمرتبة أو بمرتبتين.

قوله: (كان القاطع يتكيء عليه بالسكين وقرىء متكا بحذف الهمزة) فهذا أقرب من الأولين أي إرادة مطلق الطعام أو مجلس الطعام المطلق وينكشف منه صحة إرادة مجلس الطعام الذي يحز حزاً وأنت خبير أن هذه المعاني مع كونها كناية أو مجازاً لا يلائم المقام ولا ينتظم بما بعده وهو قوله وقطعن أيديهن بحسن الانتظام ولعل لهذا مرضها وضعفها قوله متكا بحذف الهمزة وضم الميم وتشديد التاء مفتعلاً من أوكيت القربة إذا شددت فاها بالوكاء والمعنى واعتدت شيئاً يشددن عليه بالاتكاء أو بالقطع كذا قيل ولا يبعد أن يقال إنه مخفف متكأ بالمعنى المذكور هناك.

قوله: (ومتكأ بإشباع الفتحة كمنتزاح) ومتكاء بالمد على أنه إشباع كما قالوا في منتزح منتزاح وهو البد.

قوله: (ومتكأ وهو الأترج) أي وقرىء متكأ بضم الميم وسكون التاء والتنوين وهو الأترج بضم الهمزة والراء المهملة وبينهما تاء ساكنة وفي آخره جيم مشددة ويقال أترج وتربخ وهو ثمر معروف.

قوله: (أو ما يقطع من متك الشيء إذا بتكه) أي وقيل إنه ما يقطع من المأكولات وهو مأخوذ من متك الشيء إذا بتكه بمعنى قطعه فقوله من متك الشيء الخ ناظر إلى ما يقطع فقط.

قوله: (ومتكأ من تكيء يتكيء إذا اتكأ) أي وقرىء متكأ بفتح الميم وسكون التاء وفي آخره همزة فإنه مأخوذ من تكيء يتكيء إذا تكأ وهذه القراءة الأخيرة أمس بالمقام مثل القراءة الأولى وإذا كان معناه موافقاً للمعنى الأول يحتمل أن يعتبر المعاني المذكورة في القراءة الأولى في هذه القراءة الأخيرة وإن لم يتعرضوا له.

قوله: (عظمنه وهبن حسنه الفائق) عظمنه أي أكبر بمعنى كبر أي عظمه قوله وهبن جمع مؤنث من هاب يهاب والواو للعطف ففعل به ما فعل ببعن وهذا لازم معناه إذ المراد

قوله: ومتكأ بضم الميم وسكون التاء وهو الأترج وقيل هو الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم فعلى هذا يكون الميم من أصل الكلمة وكذا إذا كان من متك الشيء أي قطعه.

قوله: اعظمه فعلى هذا يكون همزة أفعل في أكبرنه للوجدان أي وجدانه كبيراً فائقاً في الحسن والجمال.

بتعظيمه تعظيم حسنه لا تعظيم ذاته والقرينة عليه ما بعده ﴿إن هذا إلا ملك كريم﴾ [يوسف: ٣١] فإنه يدل على أن حسنه وجماله غير معهود للبشر.

قوله: (وعن النبي ﷺ رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر وقيل كان يرى تلألؤ وجهه على الجدران) أخرجه ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ولا بعد في القول بأن قوله كالقمر من التشبيه المقلوب.

قوله: (وقيل أكبرن بمعنى حضن أي مجازاً من أكبرت المرأة إذا حاضت لأنها تدخل الكبر بالحيض) أشار إليه بقوله لأنها تدخل الكبر بالحيض فيكون سبباً للكبر بمعنى يعرف بلوغه وتوجه الخطاب عليها بالحيض في النساء في الأغلب وإن عرف ذلك بالوصول إلى سن البلوغ.

قوله: (والهاء ضمير للمصدر أو ليوسف عليه الصلاة والسلام على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي:

خف الله واستر ذا الجمالَ ببرقع)

على أنه مفعول مطلق أي أكبرن إكباراً والضمير حكمه حكم المرجع فالمرجع هنا مفعول ولم يرض بكون الهاء للسكت مع أنه قول الأزهري واختاره الزمخشري والإمام الرازي لأن إجماع القراء على ضمها في الوصل يرد كونها للسكت وإن اعتذر بأن إجراءها السكت في الوصل مجرى الوقف كثير فما الحاجة إلى ذلك الاعتذار مع ظهور الوجه الصحيح السالم عن التكلف مع الاختصار والتأكيد بضمير المصدر لكون الحيض في تلك الحال مستبعداً في غاية من الحسن والتقرير على حذف إذا كبر على هذا الوجه لازم الشبق شدة الشهوة.

قوله: (فإن لحت حاضت في الخدور العوانق) العواتق جمع عاتق وهي المرأة الشابة

قوله: أمن كبرت المرأة إذا حاضت قال الشاعر:

يأتي النساء على اطهارهن ولا يأتي النساء إذا أكبرن إكبارا

فعلى هذا الهمزة في أكبرن للصيرورة أي إذا صرن حائضات وعلى هذا التفسير تكون الهاء في أكبرنه عائداً إلى مصدر الفعل المعنى أكبرن إكباراً أو إلى يوسف على تقدير اللام أي أكبرن له حذف الجار وأوصل الفعل بنفسه كما في ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] وفي الكشاف وقيل أكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت قيل عليه إن تحريك هاء السكت لحن فكأنه أجري الوقف مجرى الوصل والأقرب أن الهاء ضمير المصدر كما في عبد الله أظنه منطلق أي عبد الله أظن ظناً منطلق فلعل المص رحمه الله ترك جعل الهاء للسكت لذلك تعالى كلام الله وتقدس عن أن يقع فيه شيء ينافي فصاحته وبلاغته.

قوله: فإن لحت أي فإن ظهرت حاضت عشقاً وصبابة العوائق أي الجاريات الشابات جمع عتيقة وهي الجارية الشابة الخدور بالخاء المعجمة جمع خدر بالكسر وهو الستر بالكسر وهو اسم ما يستر به يقال امرأة مخدرة أي مستورة.

والجمال صفة ذا اسم الإشارة أو بمعنى صاحب مضاف إلى الجمال والمراد به الوجه والخدور جمع خدر بالكسر وهو ستر بكسر السين يمد في جانب البيت.

قوله: (جرحنها بالسكاكين من فرط الدهشة) أي القطع مجاز عن الجرح كأنه لكونه من فرط الدهشة قريب إلى القطع ولا يريد به الإبانة إذ لا يساعده الدراية.

قوله: (تنزيهاً لله من صفات العجز وتعجباً من قدرته على خلق مثله وأصله حاشا كما قرأ أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً) وتعجباً من قدرته أي بيان ارتباطه بما قبله والتعجب المذكور من لوازم التنزيه المزبور.

قوله: (وهو حرف) لا فعل وسيجيء جواز كونه فعلاً.

قوله: (يفيد معنى التبرئة في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قولك: ﴿سقياً لك﴾ وقرىء ﴿حاشا الله﴾ بغير لام بمعنى براءة الله وحاشا لله بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر وقيل حاشى فاعل من الحشا الذي هو الناحية وفاعله ضمير يوسف أي صار في ناحية لله مما يتوهم فيه) يفيد معنى التبرئة في باب الاستثناء سواء كان حرفاً وهو الأكثر أو فعلاً ثم اقتصر على معنى التنزيه فاستعمل له في غير الاستثناء كما هنا في ناحية معنوية **(لأن هذا الجمال غير معهود للبشر وهو على لغة الحجاز في أعمال ما عمل ليس لمشاركتها في نفي الحال وقرىء بشر بالرفع على لغة تميم وبشرى أي بعبد مشترى لئيم)**.

قوله: (﴿إن هذا إلا ملك كريم﴾ [يوسف: ٣١]) إعادة هذا لكمال الاستحضار قصره على كونه ملكاً إما للتشبيه البليغ أو لاعتقادهن أنه ملك حقيقة وهو مقتضى ما هذا بشراً لكنه أيضاً للمبالغة والوصف بالكريم للمدح.

قوله: (فإن الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق) ولعل النسوة شاهدن كماله الفائق كما قال الإمام لأنهن رأين عليه نور النبوة وسيماء الرسالة وآثار الخضوع والإخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة وهيئة ملكية وهي عد الالتفات إلى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقروناً بتلك الهيئة فتعجبن من تلك الحالة انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا.

قوله: (والعصمة البالغة من خواص الملائكة) أي المجموع من الجمال والكمال والعصمة البالغة من خواص الملائكة فلا ينافيه قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤].

قوله: (أو لأن جماله فوق جمال البشر ولا يفوقه فيه إلا الملك) هذا القول يحتاج فيه إلى التوفيق بينه وبين هذه الآية وهذا القول مفهوم من قوله فإن الجمع بين الجمال الخ فتركه أولى من وجهين.

قوله: وقيل حاشا فاعل أي هو فعل ماض من باب المفاعلة واشتقاقه من الحشي.

قوله: وبشرى على أنه مصدر شرى يشري مستعمل بمعنى المفعول أي ما هذا بمشرى.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (قالت) استئناف فلذا اختير الفصل كأنه قيل وماذا قالت حين شاهدت هذه الأمور العجيبة والأحوال الغريبة بذلك فأجيب.

قوله: (أي فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه) أي إن فذلكن خبر مبتدأ محذوف فحينئذٍ دخلت الفاء عليه بعد حذفه وذلك الفاء جواب شرط محذوف فحينئذٍ اسم الموصول صفة اسم الإشارة وصيغة البعد للتعظيم وتفخيم شأنه.

قوله: (في الافتتان به) قيل قدر المضاف إذ اللوم لا يكون على الذات بقرينة العقل والقرينة على تعيين المحذوف العادة إذ هي دلت على أن اللوم كان على الفعل الاختياري وهو الافتتان والمراودة إذ الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه لكونه غير اختياري.

قوله: (قيل إن تتصورنه حق تصوره ولو تصورتنه بما عاينتن) حق تصوره هذا القيد مفهوم من الفحوى بحسب الواقع إذ لومهن وقع قبل ذلك التصور بالمشاهدة كما أشار إليه بقوله ولو تصودتنه بما عاينتن وأشار به إلى أنهن تصورنه بالإخبار لكن البيان ليس كالعيان في الإظهار.

قوله: (لعذرتنني) أي لجعلتنني معذورة في الافتتان المذكورة إذ لا طاقة للنساء الصبر على مثله وهذا المعنى مستفاد من قولهن ما هذا بشراً الخ.

قوله: (أو فهذا هو الذي لمتنني فيه فوضع ذلك موضع هذا رفعاً لمنزلة المشير إليه) يعني أن ذلك مبتدأ والذي خبره ولا حذف في الكلام حينئذٍ كما كان في الأول وإنما حمل ذلك على معنى هذا لأن يوسف عليه السلام وقت اللوم غير حاضر ووقت خطاب راعيل للنسوة حاضر فإن جعلت الإشارة باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها كما في الوجه الأول فلذا جعله خبراً عن ضمير الغائب وإن جعلت الإشارة باعتبار الزمان الثاني كان قريباً فلا بد من نكتة في وضع ذلك موضع هذا ونكتته ما ذكره المص بقوله رفعاً لمنزلة المشار إليه فشبه رفعة منزلته بالبعيد فاستعمل ذلك فيه والكنعاني منسوب إلى بلاد كنعان وهي نواحي القدس.

قوله: (فامتنع طلباً للعصمة) أي طالباً لبقاء العصمة أو لزيادتها فمنشأ الامتناع العصمة وبقاء العصمة مسبب من الامتناع فلا إشكال فدلالة استعصم على الامتناع بطريق الإشارة لا بطريق الاقتضاء.

قوله: أي فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه هذا على أن ذلكن الذي لمتنني فيه خبر المبتدأ محذوف وقوله أو فهذا هو الذي لمتنني فيه على أن يكون ذلك مبتدأ خبره الذي لمتنني به ولذا قال فوضع هذا موضع ذلك.

قوله: (أقرت لهن حين عرفت أنهن يعذرنها كي يعاونها) حيث قلن ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم وأردن بذلك أن هذا الجمال الرائق لا يصبر عليه فلا محالة يطلب المراودة فعرفت بمعونة ذلك أنهن يعذرنها كما عرفت أنهن عذرنها من قبل ولذا قال هنا يعذرنها وما سبق لعذرتنني بالماضي أو المضارع هنا بمعنى الماضي كي يعاونها بتشديد النون المدغم آخر الكلمة والنون المدغم فيه علامة الجمع.

قوله: (على إلانة عريكته) هي مصدر ألان يلين من باب الافعال بوزن الاقامة العريكة بمعنى الطبيعة وأصلها السنام والمعنى المراد هنا تحويل طبيعته عن الامتناع وهو مجاز مشهور أو كناية وإيراد القسم لإفادة أن ما وقع منه لم تظنه كما قال الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] فإن النسوة لا تنكرن المراودة ولا امتناعه عليه السلام لكن مناط القسم الاعتصام وافاء في فاستعصم للسببية والسين للطلب ولك أن تجعلها للمبالغة كقوله تعالى: ﴿واستغشوا ثيابهم﴾ [نوح: ٧] الآية وهذا أولى مما اختاره وفيه برهان ساطع على أنه لم يصدر عنه عليه السلام ما يخل بعصمته حيث اعترفت من راودته كمال عصمته وتمام عفته ولا برهان نير فوق ذلك على فرط نزاهته وليت شعري كيف غفل عن هذا من ذهب إلى أنه حل الهميان وجلس مجلس الختان وغير ذلك من الخرافات والهذيان قيل في البحر الذي ذكره الصوفيون في استعصم أنه بمعنى اعتصم الظاهر أن العصمة لغة بمعنى الامتناع مطلقاً وفي العرف ما أودعه الله تعالى فيه بما يمنع عن الميل إلى المعاصي كما للأنبياء عليهم السلام ومرادها الأول انتهى أراد دفع البحث للفاضل المحشي وأنت خبير بأن الفرق هو المراد فلا يصار إلى غيره.

قوله: (ما أي آمر به فحذف الجار) أي بقولها هيت لك بمعنى أقبل كما قدمه هناك وإن كان تهيأت ماضياً فالأمر إما مستفاد من الفحوى أو لأمر صريحاً بغير هذا اللفظ وأشار به إلى أن ما موصولة والضمير عائد إليه وأصله ما آمر به فحذف الجار واتصل الضمير ولما كان هذا شائعاً في أمر كقوله مرتك الخير فافعل ما ائتمرت به فالمفعول المأمور وهو هنا يوسف عليه السلام محذوف لظهور القرينة على أنه مراد فحذف احترازاً عن العبث ولم يعكس لأن مقصودها حصول ما أمرت به من المواقعة والمباضعة قيل قال ابن منير في

قوله: على إلانة عريكته أي على جعل طبيعته لينته نحوها لئلا يشتد شكيمته في الإباء عنها.

قوله: فحذف الجار أي فحذف الجار من به وأوصل الفعل إليه **أقول** مثل هذا الحذف والايصال سماعي لا يصار إليه إلا فيما هو مسموع من كلام العرب والأولى عندي أن الضمير راجع إلى يوسف والراجع إلى الموصول محذوف تقديره ما آمره به أي ما آمر يوسف به ومثل هذا شائع في الاستعمال هذا الوجه على أن يكون ما في ما آمره موصولة وأما قوله أو أمري إياه على أنها مصدرية فحينئذٍ يحتاج إلى التأويل لأن الفعل المطلوب ليس منه أمرها بل هو موجب أمرها وهو المواقعة معه فعلى هذا يكون ضمير المفعول في آمره ليوسف بخلاف الوجه الأول المبني على الحذف والإيصال فإن الضمير حينئذٍ عائد إلى الموصول.

بتفسيره والعائد إلى الموصول محذوف مثل قوله تعالى: ﴿أهذا الذي بعث الله رسولاً﴾ [الفرقان: ٤١] لا يقال ضمير المأمور به حينئذٍ مجرور بالباء ولا يحسن حذف العائد المجرور لأنا نقول هذا الجار لما آنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوباً مفصولاً كأنه قال ما أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد فما عينه الزمخشري غير متعين وتبعه المصنف انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وهو إبراز المأمور به في صورة المأمور وجعل المتصل منفصلاً مع الاستغناء عنه بما ذكره المصنف فاكتفاء الشيخين بذلك تخلصاً عن المتكلفين.

قوله: : **(أو أمري إياه بمعنى موجب أمري)** فحينئذٍ كلمة ما مصدرية فالمذكور مأمور لا مأمور به فيفوت النكتة المذكورة من أن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مع الاحتياج إلى التأويل المذكور بقوله موجب أمري فلذا أخره وضعفه.

قوله: **(فيكون الضمير ليوسف عليه السلام)** أي على كون ما مصدرية وأما على الأول فهو راجع إلى مالا إلى يوسف على ما اختاره المصنف وعلى ما اختاره ابن المنير فهو راجع أيضاً إلى يوسف عليه السلام.

قوله: **(من الأذلاء)** بسبب عقوبة بنحو ضرب وغيره.

قوله: **(وهو من صغر بالكسر يصغر صغراً وصغاراً والصغير من صغر بالضم صغراً)** من صغر بالكسر أي مصدره بضم الصاد كشغل وصغاراً بفتح الصاد كذهاب ويجيء أيضاً صغراً بفتحتين كطلب هذا في القدر والمرتبة والصفات منه صاغر وأما الصغير فهو اسم فاعل من صغر بالضم كحسن ومصدره صغر كعنب ضد الكبر وهذا بحسب الجثة والجرم ولما كان المراد هنا الصغير بحسب القدر والشأن اختير من الصاغرين.

قوله: **(وقرىء ليكونن)** بالنون الثقيلة.

قوله: **(وهو يخالف خط المصحف)** أي مصحف عثمان رضي الله عنه فالقراءة المشهورة أولى.

قوله: **(لأن النون كتبت فيه بالألف كنسفعا على حكم الوقف وذلك في الخفيفة لشبهها بالتنوين)** إذ النون الخفيفة يوقف عليها بالألف فترسم به ولم يراع حكم الوصل وهو

قوله: وقرىء ليكونن أي قرىء ليكونن بالتشديد وهذه القراءة تخالف خط المصحف فإن المصحف يكتب بالألف وذلك لا يكون إلا في القراءة بالنون الخفيفة يبدل منها الألف تشبيهاً للنون الخفيفة بالتنوين فكما يجعل التنوين ألفاً في الوقف كذلك تبدل النون الخفيفة ألفاً للعلة المذكورة ولا تبدل النون الثقيلة ألفاً لانعدام المشابهة بينها وبين التنوين قال الزجاج القراءة الجيدة التخفيف والوقف عليها بالألف لأن النون الخفيفة تبدل منها في الوقف الألف تقول اضربن زيداً فإذا وقفت تقول اضربا زيداً وقرئت بالتشديد وأكرهها لخلاف المصحف لأن النون الشديدة لا يبدل منها شيء.

القراءة بالنون فلا ترسم به والقراءة بالتشديد مقتضاها الرسم بالنون وقفاً ووصلاً فهي تخالف خط المصحف قوله لشبهها بالتنوين لكونها نوناً ساكنة تلحق الآخر والتنوين يرسم بالألف في حالة النصب لكونها يوقف عليه بالألف في الحالة المذكورة فحملت النون الخفيفة عليه للمشابهة المذكورة وقوله في الحقيقة معناها في نفس الأمر ولو ترك لم يضر المقصود وأكدت وعيدها بأفانين التأكيد مبالغة في وقوعه ثقة على تنفيذ كلامها عند قطفير وليعلم يوسف عليه السلام أنها ليست بعاجزة عما ترومه وفي إمضاء كيدها فلأنت عريكته وأجاب ما أرادته والأمر وقع كذلك والعقل يتحير فيما هناك ﴿قال رب السجن﴾ [يوسف: ٣٣] جملة مستأنفة كان سائلاً قال ماذا صنع عليه السلام بعد هذه المحاورة والكلام فأجيب بأنه تضرع ربه وآثر ترك راحته مبتغياً لمرضاة ربه اختار صيغة الرب إذ التخليص عن كيد النسوة وتهوين الحبس من آثار التربية وحذف النداء لفرط التضجر والتحير فالمقام لا يسع طول الكلام مع قربه عليه السلام.

قوله تعالى: قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾

قوله: (وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر) وأما بالكسر فهو اسم للمحبس.

قوله: (أي أثراً عندي) لازم من مواتاتها زنا معنى أحب وأيضاً كم من شيء يكون أحب ولا يكون مختاراً لعارض فأزال هذا بذلك التفسير وصيغة التفضيل من قبيل زيد أفقه من الجدار أو من الحمار ولا يبعد أن يكون من قبيل الصيف أحر من الشتاء أي اختياري السجن في بابه مفضل على كراهتي ما يدعونني من مواتاتها مفاعلة من الاتيان وقد مر التوضيح والبيان في تفسير قوله تعالى: ﴿قال هي راودتني﴾ [يوسف: ٢٦] الآية قوله زنا مما لا حاجة إليه لظهوره ألا يرى أنه لم يذكره فيما سبق.

قوله: (نظراً إلى العاقبة وإن كان هذا ما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه وإسناد الدعوة إليهن جميعاً) نظراً إلى العاقبة أي المحبة والإيثار هنا شرعي لا طبيعي وعن هذا قال وإن كان هذا أي اتيان النساء مما تشتهيه الخ فملاحظة العاقبة وهي الشقاء والعناء والعذاب بالجحيم في الزنا والسعادة والروح والراحة وجنة نعيم في السجن والابتلاء فالحب الشرعي

قوله: وإن كان هذا مما تشتهيه النفس وذاك مما تكرهه أي وإن كان ما تدعونني إليه مما تشتهيه النفس والسجن مما تكرهه.

قوله: وإسناد الدعوة إليهن يعني الظاهر من سياق القصة وسباقها أن الداعية هي امرأة العزيز فقط لا غيرها من النساء ومقتضى الظاهر أن يقال مما تدعوني على الإفراد لأن النساء ما دعونه إلى المواتاة فوجب التأويل في إسناد الدعوة إليهن جميعاً وتأويله أن امرأة العزيز دعته والباقيات من النساء زين له مطاوعتها فصرن كأنهن صدرت منهن الدعوة فالإسناد مجازي أقول فعلى هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

مرجح على الحب الطبيعي وهذا الإيثار منه عليه السلام بناء على ما مر من انكشاف الحقائق عنده وظهور كل منها بصورته اللائقة بها فرأى الزنا بموجب ذلك الكشف والبروز على ما هو عليه في حد ذاته أقبح ما يكون وأضر ما يكون كأنه أسد صائل أو ذئب هائل وشاهد السجن لإيثاره على شهوته الشهية كأنه موضع كريم وإن كان محبساً لشخص لئيم فكان له معراجاً وروحا كما أن التيه كان معراجاً لموسى وهارون عليهما السلام وروحاً وراحة وكان عقوبة لقومهما ولا يستغرب من كشف له عادة الله تعالى مع المحبوبين والمحجوبين كما أن النيل ماء للواصلين دماء للغافلين والحمد لله رب العالمين وإسناد الدعوة إليهن مع أن الظاهر الدعوة صادرة عن امرأة العزيز فقط.

قوله: (لأنهن خوفنه من مخالفتها وزين له مطاوعتها) فيكونن سبباً للدعوة فأسند إليهن مجازاً فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز العقليين وادعى البعض أنه اتفاقي وفي كلام المصنف أيضاً ذلك إذ التخويف والتزيين فعل ما عدا راعيل وقد أسند إليهن جميعاً لكن عكس ما في النظم الجليل إذ الإسناد فيه حقيقة إلى راعيل ومجاز في غيرها وكلام المصنف بعكس ذلك.

قوله: (أو دعونه إلى أنفسهن) فالإسناد فيهن جميعاً على الحقيقة روي أن كلا منهن طلبت الخلوة لنصيحته في زعمها وحين خلت به دعته لنفسها وهذا بعيد جداً ولذا أخره ولم يرض به.

قوله: (وقيل إنما ابتلي بالسجن لقوله ﴿هذا﴾ [يوسف: ٣١] وإنما كان الأولى به أن يسأل الله العافية لأنهن خوفنه) التعبير بالابتلاء بناء على الظاهر فلا ينافي ما ذكرنا آنفاً وابتلاء في الجملة لكونه مانعاً من الدعوة إلى التوحيد وإرشاد الخلق إلى الحق قرة عين أصحاب التفريد وبمعونة ذلك يكون هذا ترك دعوة العافية نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة وبهذا تحصل التلفيق بين هذا وبين ما ذكره القرطبي كما نقله البعض عنه من أنه لما قال: ﴿السجن أحب إلي﴾ [يوسف: ٣٣] أوحى الله إليه يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت العافية أحب إلي عوقبت ومعنى أنت جنيت على نفسك أنت جنيت حيث اخترت السجن لصرف ذلك عن التبليغ والإرشاد مع أنه أهم لدفعه العناد والفساد.

قوله: أودعونه بالجر عطف على مدخول لام التعليل في لأنهن فعلى هذا يكون الإسناد حقيقة.

قوله: وإنما كان الأولى به أن يسأل الله العافية **أقول** المفهوم من كلامه هذا أن يوسف عليه السلام ما سأل العافية ههنا وقد سألها بقوله: ﴿وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين﴾ [يوسف: ٣٣] فإن هذا الكلام هو الدعاء وسؤال العافية لقوله عز وجل: ﴿فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن﴾ [يوسف: ٣٤] فإن انصراف كيدهن عنه هو عين العافية من البلاء والفتنة.

قوله: (ولذلك رد رسول الله ﷺ على من كان يسأل الصبر) إشارة إلى ما روى الترمذي عن معاذ عن النبي ﷺ أنه سمع رجلاً وهو يقول اللهم إني أسألك الصبر فقال سألت الله البلاء فاسأل الله العافية لعل ذلك الرجل لم يكن مصاباً بعد فالواجب سؤال العافية لا الصبر **(وإن لم تصرف عني)**.

قوله: (في تحبيب ذلك إلي وتحسينه عندي) في تحبيب ذلك أي السجن كذا قيل ففي حينئذٍ متعلق بتحبيب أو بتحسينه ولو قيل قوله في تحبيبه متعلق بكيدهن وبالتثبيت متعلق بتصرف وذلك إشارة إلى ما يدعونني لكان أمس بالمقام.

قوله: (بالتثبيت على العصمة) وهي عندنا ما أودعه الله تعالى في العبد مما يمنع عن الميل إلى المعاصي كما للأنبياء عليهم السلام.

قوله: (أمل إلى إجابتهن أو إلى أنفسهن بطبعي ومقتضى شهوتي أمل) مضارع مجزوم من مال يميل بفتح الهمزة وكسر الميم إلى إجابتهن بحذف المضاف لأن المتبادر الميل الاختياري وهو ملائم للإجابة حين عدم الصرف أو إلى أنفسهن بطبعي متعلق بالأخير كما أشرنا إليه فالميل على الأول كناية عن قبول ما قلن وعلى الثاني كناية عن المواتاة والمواقعة فالمآل واحد إذ قبول ما قلنا مستلزم للمواتاة قيل وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله عز وجل وسلب القوى والقدرة عن أنفسهم مبالغة في استدعاء لطفه في صرف كيدهن بإظهار أن لا طاقة له بالمدافعة كقول المستغيث ادركني وإلا هلكت لا أنه يطلب الإجبار والالجاء إلى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه إلى هواتهن انتهى وهذا تطويل بلا طائل إذ ما فهم من كلامه عليه السلام أن العصمة بتوفيق الله تعالى وحفظه فسأل بقاء العصمة والمصنف أشار إليه بقوله بالتثبيت على العصمة وقد قال في قوله تعالى: ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ [الإسراء: ٧٤] وفيه دليل على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وحفظه.

قوله: (والصبوة الميل إلى الهوى ومنه الصبا لأن النفوس تستطيبها وتميل إليها) ومنه

قوله: ولذلك رد رسول الله ﷺ على من كان يسأل الصبر روي عن الترمذي عن معاذ رضي الله عنه سمع النبي عليه الصلاة والسلام رجلاً وهو يقول اللهم إني اسألك الصبر قال «سألت البلاء فاسأله العافية» قال الإمام كان قد حصل جميع الأسباب المرغبة إلى إجابة دواعي الشهوة من المال والجاه والتمتع بالمنكوح وحصل في الإعراض عنها جميع الأسباب المنفرة فالتجأ إلى الله تعالى في طلب ترجيح دواعي الحكمة على الشهوة وقال واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الإنسان لا يصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وإن لم يصرفه وقع فيها.

قوله: ومنه الصبا بالفتح وهو ريح يهب من جانب الشرق ويقابله الدبور وإنما سميت هذه الريح بالصبا لأن النفوس تصبو إليها لطيب نسيمها وروحها.

أي ومن هذا المعنى أخذ الصبا أي الريح قوله تميل إليها أي إلى الصبا فلهذه المناسبة قيل للريح التي تهب من مطلع الشمس عند استواء الملوين الصبا.

قوله: (وقرىء أصب من الصبابة وهي الشوق) أصب مدغماً لكونه مضاعفاً مشتقاً.

قوله: (وأكن من الجاهلين) وهو جواب شرط محذوف منفهم من استئناف الكلام وهو وأن أصب إليهن أكن من الجاهلين من السفهاء وحمل الجهل على السفاهة مجازاً لكونها لازماً له لأن الجهل الحقيقي لا يترتب على الميل المذكور فلذا حمله على المجاز.

قوله: (من السفهاء بارتكاب ما يدعونني إليه فإن الحكيم لا يفعل القبيح) فإن الحكيم أي من أوتي علم الشرائع والعمل بمقتضاه لا يفعل القبيح وعكسه النقيض ومن فعل القبيح لا يكون حكيماً بل يكون سفيهاً فالحكيم مقابل للسفيه لا للعالم لما عرفت من أن الحكيم لا يقال للعالم ما لم يكن عاملاً بل مخلصاً.

قوله: (أو من الذين لا يعملون بما يعلمون فإنهم والجهال سواء) أو من الذين عطف على السفهاء بإعادة الجار وعلى هذا يكون الجهل على ظاهره لكن بعد تنزيل وجود الشيء وهو العلم هنا منزلة العدم وإليه أشار بقوله فإنهم والجهال سواء بل الجهال أهون حالاً منهم لأن عذابهم أشد من عذاب الجاهلين عند الأكثرين.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (فأجاب الله تعالى دعاءه) وإنما عبر باستيجاب لأنه أعطي الجواب بتحصيل مطلوبه أشار إليه المصنف بقوله فأجاب الله تعالى دعاءه إذ هو أخص من الإجابة كما صرح به في أواخر سورة آل عمران.

قوله: (الذي تضمنه قوله وإلا تصرف) فإنه في قوة رب اصرف عني كقوله تعالى: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا﴾ [الأعراف: ٢٣] الآية فإنه في قوة واغفر لنا ذنوبنا على أبلغ وجه إذ فيه اعتراف بخسرانهم وهلاكهم عند عدم مغفرتهم وقولنا اغفر لنا ليس في هذه المثابة في التضرع والتذلل وهنا كذلك كما فهم من التقرير المذكور سابقاً.

قوله: (فثبته بالعصمة) تفسير للصرف بأن المراد بالصرف ذلك لا المنع عن كيدهن فإن صرف كيدهن بالمنع عنه لا يلائم مقام الثبات على العصمة والبر والنزاهة.

قوله: (حتى وطن نفسه على مشقة السجن) فصار له روحاً ومعراجاً كما أوضحناه آنفاً والتعبير بوطن للمبالغة أي ثبت على ذلك كما ثبت الرجل في وطنه مع أهله وأحبائه فنسي المشقة وحصل له اللذة وزال عنه الكلفة وثبت الألفة والمودة.

قوله: (وآثرها على اللذة المتضمنة للعصيان) على اللذة اللذة العاجلة المشوبة بأنواع الكراهة المتضمنة للعصيان المعقب له الخسران والندمان.

قوله: (لدعاء الملتجئين إليه) ويدخل عليه السلام دخولاً أولياً والمراد بالسمع الإجابة وعدم الخيبة ولو بعد حين ومدة.

قوله: (بأحوالهم وما يصلحهم) فيعطى كلا بما يناسب أحوالهم وما يصلح كرماً منه وتفضلاً لا واجباً عليه وحتماً.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (ثم ظهر للعزيز وأهله من بعد ما رأوا الشواهد الدالة على براءة يوسف) ثم ظهر للعزيز وأهله توجيه لكون الضمير جمعاً ادخال السجن وإن كان للعزيز وحده لا مدخل لغيره لكنهم مشتركون له بحسب المشورة والرأي فلذا أسند إليهم الفعل قوله الشواهد تفسير الآيات.

قوله: (كشهادة الصبي وقد القميص وقطع النساء أيديهن واستعصامه عنهن) كشهادة الصبي إشارة إلى ترجيح كون المراد بالشاهد صبياً وقد القميص أي من دبر وفيه تنبيه على أن نفس شهادة الصبي دليل على براءته عليه السلام بلا نظر إلى قد القميص وهو غير ملائم لقوله تعالى: ﴿فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن﴾ [يوسف: ٢٨] الآية ولو كانت شهادة الصبي بنفسها دالة على براءة يوسف عليه السلام لترتب هذا القول عليه ويمكن العناية قيل إن القطع والاستعصام ليسا من الشواهد الدالة على البراءة في شيء وأجيب بأن الاستعصام عنهن بدعوتهن عن أنفسهن أمارة دالة على براءته مما ادعته راعيل والعزيز وأهله سمعوا بذلك وتيقنوه حتى صار كالشاهد لهم انتهى وهذا وإن سلم أنه أثبت كون الاعتصام شاهداً لكن الاشكال بقطع النساء ولم يتعرض المجيب له وتصدى البعض لبيانه فقال وأما دلالة القطع فلأن حسنه الفائق للنساء في مجلس واحد وفي أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الأولى وأن الطلب منها لا منه انتهى وأنت تعلم أن مثل هذا من قبيل التخيلات لا من قبيل الشواهد والمشاهدات لظهور جواز كون قطع النساء لأنهن يبهتن ويشغلن عن أنفسهن كما صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن﴾ [يوسف: ٣١] الآية بلا طلب منهن فكيف يظهر براءته عليه السلام بهذا القدر وما الباعث إلى ذلك التكلف والتزام التعسف فالأولي الاكتفاء بالأولين وحمل الجمع على ما فوق الواحد أو بالنظر إلى تعدد من ظهر له كالعزيز وأهله.

قوله: (وفاعل بدا مضمر) إذ الجملة لا تكون فاعلة ففاعله مضمر يفسره ما بعده ذهب بعض النحاة إلى أن الجملة قد تكون فاعلة نحو يعجبني يقوم زيد وبدا له لتفعلن كذا والصحيح أنها لا تكون فاعلة من حيث هي جملة والمثال المذكور مصنوع ولو سلم وروده في كلام العرب العرباء فمؤول بمثل ما ذكره المصنف أو مؤول بالمصدر مثل تسمع بالمعيدي نقل عن المازني أن فاعله مضمر في الفعل والمعنى ثم بداء لهم بداء فأضمر

قوله: وفاعل بدا مضمر يفسره ﴿ليسجننه﴾ [يوسف: ٣٥] تقديره ثم بدا لهم سجنه أي جعله مسجوناً فليس مثل هذا اضماراً قبل الذكر لأن المرجوع إليه مذكور ذهناً بدلالة القرينة.

لدلالة الفعل عليه وحسن وإن لم يحسن ظهر لي ظهوراً لأن بداء قد استعمل في غير معنى المصدر فقالوا بدا له أي ظهر له رأي ويدل عليه قوله:

لعلك والموعود حقا لقاؤه بدا لك تلك القلوص بداء

انتهى يعني أن فاعل بدا مصدره وهذا مراده من قوله إن فاعله مضمر في الفعل لكن الأولى مضمر فيه ثم بين حسنه بقوله لأن بدا قد استعمل في غير معنى المصدر لكن هذا ليس بشرط فيه فإنه إذا أريد المبالغة واقتضاها الحال يحسن ذلك بطريق المجاز العقلي نحو جد جده وقد جوز المصنف مثل هذا في بعض المواضع.

قوله: (يفسره ﴿ليسجننه حتى حين﴾ [يوسف: ٣٥]) هذا أحد الأقاويل الثلاثة في ﴿ليسجننه﴾ [يوسف: ٣٥] وقيل إنها مفعول لقول مقدر والتقدير قالوا ليسجننه ونسب إلى المبرد لما اختاره أن فاعل بدا مصدره فحينئذٍ لا ربط بدون القول وقيل جواب لبدا لأن من بدا من أفعال القلوب والعرب تجري مجرى القسم وتتلقاها بما تتلقى به ولا يخفى أن هذا القول ليس بقوي في القرينة ففي الفاعل له أقوال واختار أبو حيان أنه السجن بفتح السين أو بكسرها بتقدير المضاف وكلام المصنف وإن احتمله لكنه ظاهر في أنه ضمير مبهم يفسره ما بعده.

قوله: (وذلك لأنها خدعت زوجها وحملته على سجنه زماناً حتى تبصر ما يكون منه أو يحسب الناس أنه المجرم فلبث في السجن سبع سنين) لأنها خدعت زوجها وقالت إن هذا العبد الكنعاني أفضحني يخبرهم بأني راودته عن نفسه فإما أن تأذن لي فأخرج فأعتذر إلى الناس وإما أن تحبسه كما حبستني فحبسته عليه السلام ومرادها بذلك تنفيذ ما وعدته لتعلم اتلين عريكته وتنقاد له قرونته أم لا لما ضاقت لها الحيل وعيت بها العلل وهذا مراده بقوله حتى تبصر أي تعلم من البصيرة ويحتمل أن يكون من الابصار للمبالغة أو يحسب الناس لعل تركه أولى إذ لا مساغ لهذا الحسبان بعد ما شاهدوا البرهان.

قوله: (وقرىء بالتاء على إذ هو عزيز عظيم عندهم) أن بعضهم خاطب به العزيز على التعظيم.

قوله: (أو العزيز من يليه وعتى بلغة هذيل) أو العزيز ومن يليه هذا هو الملائم ما قبله وربط هذه القراءة بقوله ثم بدا لهم يحتاج فيه إلى تأمل.

قوله: وحملته على سجنه بفتح السين مصدر سجنه يسجنه.

قوله: أي ادخل يوسف السجن تقدير للمعطوف عليه بالواو في ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف: ٣٦] فهذه الواو مثل الواو في قوله عز وجل: ﴿وأعتدت لهن﴾ [يوسف: ٣١] متكأ في أنه مفصح عن المعطوف عليه المحذوف فهذه أيضاً لا يبعد أن تسمى بالواو الفصيحة كالفاء في ﴿فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠].

قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٦)﴾

قوله: (أي أدخل يوسف السجن واتفق أن أدخل حينئذٍ آخران من عبيد الملك شرابيه) منسوب إلى الشراب أي ساقيه والنسبة لتوليته الشراب وسقيه الملك.

قوله: (وخبازه للاتهام بأنهما يريدان أن يسمانه) بمعنى يجعلان السم في طعامه بالنسبة إلى الخباز وفي شرابه بالنسبة إلى شرابيه.

قوله: (يعني الشرابي) بقرينة أعصر حمراً فإنه هو المناسب له.

قوله: (أني أراني في المنام هي حكاية حال ماضية) في المنام قيد المنام مستفاد من المقام وهي حكاية حال ماضية وظاهره أني رأيت ومعنى حكاية الحال الماضية عند النحاة أن القصة الماضية كأنها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها والتأكيد بأن واسمية الجملة للمبالغة في صدق ذلك وإن لم يكن المخاطب منكراً للحكم.

قوله: (أي عنباً وسماه بما يؤول إليه) وسماه أي العنب بما أي بالخمر يؤول العنب إليه إلى ذلك الشيء ولو في بعض الأحيان إذ المجاز الأولى ليس شرطاً فيه الأول في عموم الأزمان أي الخباز.

قوله: (تنهس منه) بالمعجمة والمهملة النهس الأخذ بمقدم الغم أو لمآل واحد وهذا بيان الواقع إذ أكل الطير كذلك نبئنا بتأويل ما ذكر من الرؤيتين أو بتأويل ما رؤي بإجراء الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة فكما أن اسم الإشارة يشار به إلى معدد كقوله: ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] فكذلك الضمير يرجع إلى المتعدد بالاستعارة المذكورة هذا إذا قالاه معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً وأما إذا قاله كل منهما أثر ما قص ما رآه فالخطاب المذكور ليس عبارتهما ولا عبارة أحدهما من جهتهما ليتعدد المرجع بل عبارة كل منهما نبئني بتأويله مستفسراً لما رآه وصيغة المتكلم مع الغير واقعة في الحكاية دون المحكي هذا خلاصة ما ذكره بعض المتأخرين والوجه الأخير هو اللائق بالاعتبار والأولان لا يخلوان عن التكلف على أن قوله أو قاله أحدهما من جهتهما فيه ركاكة.

قوله: (﴿إنا نراك من المحسنين﴾) صيغة المتكلم مع الغير واقعة في الحكاية أيضاً دون المحكي بناء على الظاهر والتأكيد لما مر من النكتة أو لأن المخاطب ينكر كون المتكلم عالماً بالحكم أو يترددا وجعل كالمنكر.

قوله: حكاية حال ماضية وإلا فظاهر أن يقال: ﴿إني رأيت﴾ [يوسف: ٤] فإنه من الرؤيا ورؤياه قد مضت فعدل عما يقتضيه الظاهر إلى صيغة الحال استحضاراً للصورة الماضية وتصويرها كما رأى.

قوله: تنهس منه من نهس اللحم أي أخذه بمقدم الأسنان يقال نهست اللحم وانتهسته.

قوله: (من الذين يحسنون تأويل الرؤيا) فالإحسان حينئذٍ بمعنى الإصابة في التأويل.

قوله: (أو من العالمين وإنما قالا ذلك لأنهما رأياه في السجن يذكر الناس ويعبر رؤياهم) أو من العالمين وشأن العالم تأويل الرؤيا والفهم من الفحوى فالإحسان حينئذٍ بمعنى العلم فأي إحسان يعادل العلم إذ لا إحسان فوقه لأنه يحيي الأموات ويكمل به الأرواح في الأجساد ويزكي النفوس الردية ويقوي النفوس الزكية وإنما قالا ذلك جواب سؤال بأنه كيف عرفاه وقالاه وأجاب بأنهما رأيا وعليه السلام يذكر الناس في السجن ويعظهم ويعلمهم ومن هذا شأنه فهو عالم قادر على تعبير الرؤيا وأيضاً رأياه يعبر رؤياهم فعرفا إصابته في التعبير فالتمسا تعبير رؤياهما والمراد بالناس هم الموجودون في السجن واللام إما للعهد أو الاستغراق العرفي فعلم من هذا التقرير قوله يذكر الناس ناظر إلى قوله من العالمين ويعبر رؤياهم ناظر إلى الأول.

قوله: (أو من المحسنين إلى أهل السجن) فالإحسان بمعنى الإنعام والإكرام بأي وجه كان إذ روي أنه عليه السلام يعود المريض فيه ويوسع مكان من ضاق مكانه وغير ذلك من الإعانة والإفادة وعن قتادة كان في السجن ناس قد انقطع رجاؤهم وطال حزنهم فجعل عليه السلام يقول ابشروا واصبروا تؤجروا فقالوا بارك الله عليك ما أحسن وجهك وما أحسن خلقك لقد بورك لنا في جوارك فمن أنت يا فتى قال أنا يوسف ابن صفي الله يعقوب ابن ذبيح الله إسحاق ابن خليل الله إبراهيم فقال له عامل السجن لو استطعت خليت سبيلك ولكني أحسن جوارك فكن في بيوت السجن كما شئت.

قوله: (فأحسن إلينا بتأويل ما رأينا إن كنت تعرفه) إشارة إلى وجه ارتباطه بقوله نبئنا بتأويله على الوجه الأخير فإن كونه عليه السلام محسناً ومكرماً إلى أهل السجن لا مساس له طلب تأويل الرؤيا منه عليه السلام بخلاف الوجهين الأولين فأشار بقوله إلينا ولا تغير عادتك بتأويل رؤيا فإن إحسانك إلينا هو بذلك التأويل لا بغيره من العطاء الجميل ولما لم يكن تعبيره عليه السلام الرؤيا معلوماً لهما على هذا الاحتمال الأخير قال إن كنت تعرفه قال ابن مسعود ما رأيا شيئاً إنما كانا تحالما ليجربا علمه ومجاهد كان قد رأيا حين أدخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام وسألا عنه فقال الساقي أيها العالم رأيت كأني في بستان وإذا بأصل جبل منه فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس

قوله: وإنما قالاه أي وإنما قالا إنا لنريك من العالمين لأنهما رأياه في السجن يذكر للناس ما به علماً أنه رجل عالم.

قوله: أي بتأويل ما قصصتما يعني أن الظاهر تأنيث الضمير في بتأويله لأنه راجع إلى مصدر أراني وهو الرؤيا فإن ألفه ألف التأنيث فتذكير الضمير لأنه راجع إلى ما قصصتما وهو المرئي في رؤياهما أي بتأويل ما رأيتماه في المنام وقصصتماه علي والضمير في مثله يجري مجرى اسم الإشارة كأنه قيل بتأويل ذلك.

الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشرب فذلك قوله: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ [يوسف: ٣٦] وقال صاحب الطعام إني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز وألوان الأطعمة وإذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله: ﴿وقال الآخر إني أراني﴾ [يوسف: ٣٦] الآية كذا قاله الإمام وما روي عن ابن مسعود من أنهما تحالما هو الموافق لما سيجيء من أنهما قالا كذبنا لكن لا يلائم سوق النظم والتعويل على ما قاله مجاهد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (أي بتأويل ما قصصتما علي) أي من الرؤيا فالمراد بالتأويل تعبير الرؤيا والمعنى حينئذٍ لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ما قصصتما علي قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت أراد به الاستعجال في التأويل اعترض عليه بأن النظم الكريم ظاهر في تعدد إتيان الطعام والإخبار في التأويل وتجددهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك تأويل رؤياهما دخولاً أولياً انتهى ولا يخفى عليك أن المقام مقام تأويل الرؤيا والحمل عليه هو الظاهر المتبادر حسبما أمكن ولا شك إمكان ذلك الحمل غاية الأمر أنه يسوغ الحمل على غير ذلك ولذا قال المص أو بتأويل الطعام وما ادعاه من أن النظم الجليل ظاهر في تعددها لا يضر بعد اقتضاء السوق الحمل على تأويل الرؤيا ويعدل عن الظاهر لو سلم ذلك وإظهار الفضل يتحقق بالتأويل المذكور لأنه وقع كما أخبر وكفى به شاهداً على كمال مهارته في فنه وبراعته في علمه مع أن كون الحسن الاكتفاء بقدر الحاجة يرجحه.

قوله: (أو بتأويل الطعام يعني بيان ماهيته وكيفيته فإنه يشبه تفسير المشكل) فحينئذٍ المراد بالتأويل معنى مجازي أشار إليه بقوله يعني بيان ماهيته وكيفيته أي بيانه من أي جنس هو من جنس اللحم أو الشحم أو غير ذلك وأي لون هو وكم هو وكيف هو حلو أو مر أو نبأتكما بتأويل طعام أفيه سم أم لا فإنه يشبه تفسير المشكل من حيث إنه يبين الطعام المطلق المبهم يشبه التأويل بالنظر إلى المشكل فأطلق التأويل على ذلك البيان استعارة ولما احتاج هذا الوجه إلى التوجيه أخره فالوجه الأول مؤيد بوجوه كثيرة.

قوله: (كأنه أراد أن يدعوهما إلى التوحيد ويرشدهما إلى الطريق القويم) كأنه أراد

قوله: فإنه يشبه تفسير المشكل أي فإن بيان ماهية الطعام وكيفيته قبل الاتيان إليهما يشبه تفسير المشكل يريد بيان وجه ذكر لفظ التأويل المستعمل في بيان المشكل من القرآن والحديث.

قوله: كأنه أراد أن يدعوهما إلى التوحيد قبل أن يسعف إلى ما سألا منه وذلك قوله قبل تعبير رؤياهما ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله﴾ [يوسف: ٣٧] أي بتأويل الطعام قبل اتيانه إليكما ببيان أنه ما هو ومن أي نوع هو وما كيفيته من اللون والطعم ولا شك أن بيان ذلك قبل حضوره عنده من قبيل العلم بالغيب وهذا هو المعنى بقول المص فقدم ما يكون معجزة له من

كأن قائلاً قاله وهذا القول ليس بجواب عما سألا عنه على هذا الوجه الأخير فأشار إلى بيان كونه جواباً فقال كأنه أراد وإنما قال كأنه تحاشيا عن الجزم بالمراد وهذا عند السادات هو المعتاد.

الإخبار بالغيب الخ وهذا على تقدير أن يرجع الضمير في بتأويله إلى الطعام وهو الوجه الثاني من احتمال رجع الضمير في بتأويله وفي الكشاف لما استعبراه ووصفاه بالإحسان افترض ذلك فوصل به وصف نفسه بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالغيب وأنه ينبئهما بما يحمل إليهما من الطعام في السجن قبل أن يأتيهما ويصفه لهما ويقول اليوم يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت فيجداه كما أخبرهما وجعل ذلك تخلصاً إلى أن يذكر لهما التوحيد ويعرض عليهما الإيمان ويزينه لهما ويقبح إليهما الشرك وهذه طريقة على كل ذي علم أن يسلكها مع الجهال والفسقة إذا استفتاه واحد منهم أن يقدم الهداية والإرشاد والموعظة والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وواجب عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه بعد ذلك وفيه أن العالم إذا جهلت منزلته في العلم فوصف نفسه بما هو بصدده وغرضه أن يقتبس منه وينتفع في الدين لم يكن من باب التزكية إلى هنا كلامه قوله وجعل ذلك تخلصاً إلى أن يذكر لهما التوحيد أي جعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة إلى ذكر التوحيد وذلك أن الجواب عن فتواهم هو قوله: ﴿يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقي ربه خمراً﴾ [يوسف: ٤١] الآية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة إلى التوحيد لأنه أول ما يجب على الأنبياء ولها بعثوا وبها أمروا فجعل قوله: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه﴾ [يوسف: ٣٧] إلى قوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يشعرون﴾ مخلصاً إلى قوله: ﴿يا صاحبي السجن﴾ [يوسف: ٤١] إرباب متفرقون والمخلص هو الرابط بين الكلامين الأجنبيين فتعلقه بالجواب الذي هو قوله: ﴿لا يأتيكما طعام﴾ [يوسف: ٣٧] الآية من حيث إن تأويل الأحاديث من المغيبات فهذا كالمقدمة له ليوطنا نفسيهما لقبول ما يرد بعده من الجواب وهو قوله: ﴿يا صاحبي السجن أما أحدكما﴾ [يوسف: ٤١] الآية وجعله مخلصاً لمطلوبه وإيذاناً بأن العلم بالمغيبات من المواهب التي اختصها الله بالمرتضين من الرسل والمخلصين من عباده وجعلت ذريعة إلى الشروع في اثبات التوحيد ونفي الشرك عن نفسه على سبيل الاستدراج وارخاء العنان لئلا يلبس له جلد النمر إذا ابتدأ بقوله: ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ [يوسف: ٣٩] وادمج في المقدمة الرخصة في تزكية النفس عند الاحتياج ففي الجواب وهو قوله: ﴿قال لا يأتيكما طعام ترزقانه﴾ [يوسف: ٣٧] إلى قوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [يوسف: ٤١] التخلص إلى نوحي المطلوب من اثبات التوحيد والنبوة والاستدراج إلى استماع الحق والادماج لمعنى التزكية هذا الذي ذكرناه هو تقدير كلام الكشاف فما أوجز كلام المص في هذا المقام حيث أدى معنى هذا الكلام المطيب بلفظ قليل هو قوله فقدم ما يكون معجزة له من الإخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير والحاصل أنهما سألا تعبير رؤياهما وأجاب يوسف عليه السلام بأنه عالم الغيب ثم قال إنه ذاهب إلى التوحيد ثم عرض التوحيد عليهما ثم أتى بجواب سؤالهما فهذا كأنه غير مطابق للسؤال فأراد التطبيق بقوله وكأنه أراد أن يدعوهما إلى التوحيد لما وجد عند سؤالهما التعبير فرصة إلى مقصوده الذي هو دعوتهما إلى التوحيد وتقبيح الشرك أورد كلاماً له مناسبة بين مقصوده وبين مطلوبهما الذي هو تعبير الرؤيا في كونه من باب الإخبار بالغيبة فإن الدعوة إلى التوحيد من لوازم النبوة وهي إما بالوحي أو بالمنامات الصادقة وكل منهما من باب العلم بالغيب وقوله: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه

قوله: (قبل أن يسعف إلى ما سألا منه كما هو طريقة الأنبياء والنازلين منازلهم من العلماء في الهداية والإرشاد فقدم ما يكون معجزة له من الإخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير) قبل أن يسعف أي يساعد الإسعاف قضاء المطالب إلى ما سألا منه أي عنه وتعديته بإلى وهو يتعدى بالباء تضمنه معنى التوجيه إذ مساعدة المرام بعد التوجيه إليه أي قبل أن يتوجه إلى ما سألا عنه مسعفاً حاجتهما ومعبراً رؤياهما فقدم ما يكون معجزة الخ فهو عليه السلام ادعى النبوة وأظهر المعجزة فدعوى النبوة وإن لم تكن مذكورة لكنها فهمت من الآية بدلالة النص وإليه أشار المص بقوله ليدل على صدقه في الدعوة والتعبير على أنه لا يبعد أن يقال إن قوله: ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون﴾ [يوسف: ٣٧] الآية إشارة إلى الدعوة والتأخير في الذكر لا يضر قوله والتعبير إشارة إلى وجه تقديم الدعوة وإظهار المعجزة على تعبير الرؤيا وتأييده بها والحاصل أن تقديم ما هو دليل على صدق جواب ما سألا عنه من قبيل الشروع في الجواب على أبلغ وجه يرشد إلى الصواب.

قوله: (أي ذلك التأويل) أي ذلك المؤول ولعل هذا مراد من قال المراد بالتأويل كشفه عن الطعام قبل مجيئه وإلا فلا معنى لإتيان الكشف بل الآتي المكشوف من حيث هو مكشوف ولذا عبر بالتأويل.

قوله: (بالإلهام والوحي وليس من قبيل التكهن والتنجم) لعله عليه السلام لما قال أبين لكم ما سيأتي من طعام ترزقانه من أي جنس هو ومن أي لون كذا ونحوه:قالا هذا من قبيل الكهانة أو الاستخراج بعلم النجوم فأزال بهذا الكلام ما جال في الأوهام أو أزال هذا الإشكال قبل الإخطار بالبال والتصدي بالسؤال لكن هذا إنما يتم إذا كان لهما معلوماً بأي وجه كان أنه بالوحي لا بالتكهن والتنجم لعلهما بعد استماع هذا البيان بذلا جهدهما وافرغا وسعهما فعرفا أن الأمر كذلك.

قوله: (تعليل لما قبله أي علمني ذلك لأني تركت ملة أولئك) تعليل لما قبله أي

إلا نبأتكما بتأويله﴾ [يوسف: ٣٧] أيضاً من الإخبار بالغيب فأتي به قبل التعرض إلى الجواب عن سؤال التعبير توسلاً به إلى أصل المقصود الذي هو دعوتهما إلى الدين القويم والصراط المستقيم ثم أتى بالجواب بقوله: ﴿يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقي ربه خمراً﴾ [يوسف: ٤١] الآية.

قوله: تعليل لما قبله أي هو استئناف واقع في معرض الجواب عن سؤال علة علم الغيب كأنه إذا قال ذلك مما علمني ربي قيل ما علة تعليم علم الغيب إياك فأجاب بأن علة ذلك أني هذبت نفسي وصقلتها بترك علة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وبتحليته بعلم ما يجب على المكلف أولاً من توحيد ذات الله والإذعان باتصافها بصفات الكمال وعلم المعاد ويدخل في الإيمان بالله العلم بالشرائع التي تعم الأصول والفروع فإذا تم الإيمان بالله وكمل بأصوله وفروعه انصقل النفس عن دنس صفات النفس ورذائلها واتصلت بالقدسيات التي ينطبع فيها علوم الأولين والآخرين فتكون قابلة لأن ينعكس عليها ما في تلك القدسيات من علوم الغيب.

بالعلة اللمية أي سبب ذلك خارجاً وذهناً الترك المذكور وهذا الترك ليس علة مستقلة بل له مدخل قوي في ذلك التعليم فلا يرد أنه يترك ملة قوم لا يؤمنون متحقق في آحاد المؤمنين مع أنهم لم يعلموا بالوحي والإلهام وينصره قوله ذلك من فضل الله علينا ومنشأ الوحي فضل الله تعالى لكن لا يعطى لمن كان على ملة قوم لا يؤمنون فالترك علة لذلك الوحي مع فضله تعالى عطف على التعليل فيكون من تتمته.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (أو كلام مبتدأ) عطف على تعليل هذا أولى لاستغنائه عن التكلف الذي في كونه تعليلاً كما أوضحناه آنفاً ثم عطف اتبعت يكون كعطف تفسير لأن تركت ملة قوم يستلزم اتباع الحق القويم والدين المستقيم وذلك عين اتباع آبائهم ههنا.

قوله: (لتمهيد الدعوة) هذا ناظر إلى الجملة الأولى قوله وإظهار أنه ناظر إلى جملة اتبعت.

قوله: (وإظهار أنه من بيت النبوة) من ابتدائية والبيت هنا مستعار لمقر النبوة وآبائي فيها عموم المجاز أي أصولي الثلاثة والإضافة إليهم لتبليغهم وتعبدهم بها وتقديم الأب الأبعد ثم البعيد على الأب الأقرب مما لا يخفى وجهه على أحد.

قوله: (ليقوي رغبتهما في الاستماع إليه والوثوق عليه) في الاستماع إليه مربوط بالأخير وكذا قوله والوثوق وربط الأول بالأول والثاني بالثاني ضعيف وتعدية الوثوق بعلى لتضمنه معنى الاعتماد وجه الاعتماد عليه حينئذٍ لأن النفوس تميل إلى اتباع الأشراف وذوي الكرامات وتنفر عن الاقتداء بالأداني وأولي الذل والرذالات.

قوله: (ولذلك جوز للخامل العالم أن يصف نفسه حتى يعرف) أي للمجهول لكونه غريباً بينهم أو عدم الاختلاط معهم أن يصف نفسه بما فيه من العلم والمعارف واللطائف لا للتمدح والتفاخر فإنهما قبيحان بل لأنه حتى يعرف أنه ذو كمال.

قوله: (فيقتبس منه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم وتأكيد كفرهم بالآخرة)

قوله: أو كلام مبتدأ عطف على تعليل قوله واظهار أنه من بيت النبوة معنى أنه من بيت النبوة مستفاد من إضافة الآباء إلى ياء المتكلم.

قوله: ولذا جوز للخامل أن يصف نفسه أي وللترغيب إلى اقتباس العلم جوز لمن هو خامل الذكر غير معلوم للناس حاله أن يصف نفسه بمعرفة ما به كمال الناس حتى يقتبس منه ذلك الكمال في أي نوع كان ومن ذلك قوله: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله﴾ [يوسف: ٣٧] فإنه وصف لنفسه بعلم الغيب حتى يرغبهما في اقتباس العلم منه وأجل العلوم علم الدين الذي علمهما إياه في أثناء دعوتهما إلى الحق بقوله: ﴿إني تركت﴾ [يوسف: ٣٧] إلى قوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [يوسف: ٤٠].

فيقتبس أي فيأخذ منه فينتفعون به والاقتباس أخذ شعلة من النار فاستعير هنا لأخذ النور والعلم الذي هو بدر البدور قوله للدلالة على اختصاصهم أي بالكفر وامتيازهم به عن الكنعانيين فضمير الفصل وهو الثاني يفيد قصر المسند على المسند إليه لتعقيبه المسند إليه وهو الضمير الأول ولا مدخل للتكرار فيه حتى لو لم يكرر لتحقق الحصر بالتعقيب المذكور والتوكيد من تكرير الضمير لتكرر الإسناد فقوله وتكرير الضمير متضمن للمعنيين التكرير والتعقيب المذكور فالاختصاص ناظر إلى الثاني والتوكيد إلى التكرير وتقديم المعمول لمجرد رعاية الفواصل على ما هو الظاهر من كلام المصنف لا للاختصاص فإنه لو حمل عليه لا يستقيم المعنى إذ يلزم منه اختصاص كفرهم بالآخرة ولا شك في عدم استقامته إلا بالتكلف البعيد وإنما أكد كفرهم بالآخرة دون كفرهم بالله تعالى لأن الكفر بالآخرة منشأ لكفر سائر المعتقدات فإن من كفر بها لا يخاف الآخرة ومن لم يخف عنها لا ينظر بالنظر الصحيح ولا يتدبر فلا يؤمن بالله تعالى ونبيه وكتبه وغير ذلك من المؤمن به فلذا خص كفر الآخرة بالتأكيد وكذا الحال في تصديقها قال تعالى: ﴿والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ [الأنعام: ٩٢] الآية وتخصيص كفرهم بالله واليوم الآخر لأنهما مقصودان أعظم وقوله إني تركت من قبيل ضيق فم البئر إذ الترك عبارة عن عدم التعرض وليس من شرطه أن يكون خائفاً فيه فلا إشكال.

قوله: (ما كان لنا ما صح لنا معشر الأنبياء أن نشرك) ما كان لنا أي ما استقام وما صح ذلك فضلاً عن الوقوع وإليه أشار بقوله ما صح لنا لأن لنا نفوساً قدسية مؤيدة بتأييدات سبحانية نرى الأشياء بحقيقتها بالعيان وهو أقوى من البيان بالبرهان فكيف يتوقع منا ويصح ذلك القبيح الذي هو قبحة مشاهدة بالأعيان قوله معشر الأنبياء أي جماعة الأنبياء قاطبة الظاهر أنه منصوب بتقدير يعني بالضمير معاشر الأنبياء.

قوله: (أي شيء كان) أي كلمة من زائدة في المفعول سواء كان مفعولاً مطلقاً أو مفعولاً به فيفيد العموم أي لا نشرك بالله في العبادة شيئاً من الأشياء صنماً كان أو ملكاً أو جنياً أو غير ذلك وفي هذا العموم مزيد مبالغة في التوبيخ حيث عبدوا من كان على سيرتهما صنماً جماداً لا يتوقع منه قطعاً نفعاً ولا ضراً مع أن العبادة لغير الله تعالى من الملك والجن ليس بصحيح فضلاً عن الوقوع وأن حالهما ليس كحال الجماد ثم قوله ما كان لنا للعموم في النفي لا لنفي العموم **(أي التوحيد)**.

قوله: (بالوحي) أي من جهة الاعتداد وإلا فالتوحيد لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه فإثباته بالوحي مشكل فمراده ما قلنا ولو قال بالتوفيق إلى النظر الصائب والفكر الثاقب في الآيات الآفاقية والأنفسية يدل بالوحي أو معه لكان أسلم من التوجيه وحسبك استدلال إبراهيم عليه السلام بالأمور المحدثات على وحدانية صانع الموجودات وكذا الحال في سائر الأنبياء وآحاد الأمة ويمكن الجواب بأنه إنما اختار هنا الوحي ليحسن التقابل بينه وبين قوله بنصب الدلائل.

قوله: (وعلى سائر الناس ببعثتنا) أشار به إلى عدم دخولهم عليهم السلام بقرينة المقابلة في الكلام والمراد بسائر الناس الذي بعث الأنبياء عليهم السلام إليهم كل في وقته.

قوله: (لإرشادهم) إلى التوحيد بالنسبة إلى الغافلين عنه.

قوله: (وتثبيتهم عليه) أي على التوحيد بالنسبة إلى الواصلين إليه.

قوله: (المبعوث إليهم) التخصيص بالأدلة الدالة على شكر الأنبياء عليهم السلام على هذا الفضل وغيره فيعرضون عنه ويشركون به تعالى وهذا معنى عدم الشكر هنا.

قوله: (هذا الفضل فيعرضون عنه ولا يتنبهون أو من فضل الله تعالى علينا وعليهم بنصب الدلائل وإنزال الآيات) أي الفضل بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام وإلى سائر الناس واحد وهو نصب الدلائل وإنزال الآيات أي المعجزات فإن نصب الدلائل وإنزال المعجزات لا يختص بالأنبياء ولا بسائر الناس بل يعمهما.

قوله: (ولكن أكثرهم لا ينظرون إليها ولا يستدلون بها) أي أكثر الناس المرسل إليهم لا ينظرون نظر إمعان واعتبار ولا يستدلون لعدم نظرهم بها أي بالآيات الدالة على التوحيد عليه.

قوله: (فيلغونها) فيبقون على الكفر غير شاكرين وإلى الأمارات غير ناظرين.

قوله: (كمن يكفر النعمة ولا يشكرها) أشار به إلى أن الكلام محمول على التشبيه والاستعارة وجه الشبه الإلغاء والإلهاء ففضل الله تعالى علي هذا عقلي وعلى الأول سمعي ومعنى غير شاكرين أنهم غير متبعين وعلى الثاني غير ناظرين للأدلة قيل فتضمن ذلك جعل بعثة الأنبياء عليهم السلام لإرشاد الكافرين وتثبيت المؤمنين ونصب الدلائل وإقامة المعجزة نعمة مسوقة إليهم وعدم الاتباع كفران بها بعد ما حق عليهم شكرها وإليه أشار المصنف بقوله كمن كفر الخ انتهى فحمل الكلام على الحقيقة لا الاستعارة ولو كان الأمر كما اختاره لكان المناسب أن يقول فهو ممن يكفر النعمة ولا يشكرها ولا وجه في التشبيه فالأولى ما ذكرنا أولاً.

قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾

قوله: (أي يا ساكنيه) أي المراد بالصاحب الساكن إذ الصحبة بمعنى السكنى شائع كقوله تعالى: ﴿أصحاب النار﴾ [يونس: ٢٧] لملازمتهم بالسكنى لها.

قوله: (أو يا صاحبي فيه فأضافهما إليه على الاتساع) فيه أي في السجن فاضافهما إليه فجعل الظرف مفعولاً به على الاتساع والتجوز قال الفاضل المحشي لما ذكر ما هو

قوله: كمن يكفر النعمة إشارة إلى أن لا يشكرون من باب الكناية فإن ترك الشكر من لوازم ترك النظر إلى الآيات فعبر باللازم عن الملزوم.

عليه من الدين القويم تلطف في الاستدلال على فساد ما عليه من عبادة الأصنام فناداهما باسم الصحبة في المكان الشاق الذي يخلص فيه المودة وتمحض فيه النصيحة انتهى ولا مساغ لإنكار هذه النكتة لكن إضافة صحبة النبي عليه السلام بالمشركين لا يخفى عدم حسنه فالمعول هو المعنى الأول فلا تعتدوه وأن أقوله.

قوله: (كقوله يا سارق الليلة أهل الدار) مفعول سارق والأصل متاع أهل الدار أو مفعول لمحذوف بتقدير احذر أهل الدار وهو وهم كما مر تقريره في الفاتحة كذا قيل.

قوله: (شتى متعددة متساوية الأقدام) شتى معنى متفرقون متعددة أي المراد من التفرق التعدد لكن لا حاجة إليه إذ التفرق يستلزم التعدد وحمل التعدد على اختلاف الجنس كالصنم والملك والجن وغير ذلك يدفع الاشكال إذ التفرق لا يستلزم هذا النوع الخاص من التعدد بل يستلزم تعدداً ما لكن كلام المصنف ليس بصريح فيه سوى قوله متساوية الأقدام فإنه يشير إليه بنوع الإشارة ففيه إشارة إلى أنهم متساوية الأقدام في عدم القدرة على النفع والضر وإن كان بعضهم مفضلاً على آخر بوجه آخر كامتيازه العقل والفعل الاختياري لكن لا يفيد في المقصود قيل وهذا بيان الواقع إذ لا دلالة في الكلام عليه وقيل ولو قيل إنه مأخوذ من قوله: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء﴾ [يوسف: ٤٠] كان أظهر ولو قيل يدل الكلام عليه بإشارة النص لكان أوضح إذ التعرض بالتفرق يشير إلى أنهم ليس راجحاً بعضهم على بعض في النفع والضر وإلا لتفرد ذلك البعض بذلك ولم يكن في زمرة المتفرقين المخالفين والتعبير بالأرباب وجمع العقلاء بناء على زعمهم.

قوله: (المتوحد بالألوهية) حمله عليه لقوله: ﴿الله﴾ [يوسف: ٤٠] فإنه واحد علم للجزئي الحقيقي فتوصيفه بالواحد إنما يفيد إذا حمل على ذلك كما قيل في قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] من أن المراد الوحدة في صفة الألوهية لا في الذات وهنا المراد الوحدة في صفة الألوهية لا في الذات فلا استدراك ما تعبدون من دونه إلا أسماء ولما نبه على فساد تعدد الأرباب بين لهما سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار بالكلية فقال ما تعبدون معهما للخطاب لهما ولمن على دينهما **(الغالب الذي لا يعادله ولا يقاومه غيره)**.

قوله تعالى: مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

قوله: (خطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر) قيده بأهل مصر لتصحيح

قوله: يا سارق الليلة أضيف السارق إلى الليل إضافة الفعل إلى المفعول به على الاتساع والليل مفعول فيه للسرقة تقديره يا سارقاً في الليلة أهل الدار والأولى أن يمثل بقتل الطف لأن الممثل من قبيل ظرف المكان والليل ظرف الزمان.

الخطاب ولا يخفى أن الخطاب لجميع من على دينهما سواء من أهل مصر أو غيره.

قوله: **(أي إلا أشياء باعتبار أسامي)** نبه به على أن ذكر الأسماء لكونها منشأ لعبادة الأشياء.

قوله: **(اطلقتم عليها من غير حجة)** أي أنتم وآباءكم التعرض للآباء للشبيه على أنهم مقلدون في ذلك آباءهم الأقدمين من غير حجة عقلية أو نقلية أشار إلى أن النفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً قوله والمعنى أي آلهة ليس على إشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطاناً وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر كما قال في سورة آل عمران وهنا اكتفى بقوله من غير حجة ولم يتعرض نفي الإنزال أخذاً للحاصل.

قوله: **(تدل على تحقق مسمياتها فيها)** وهي معنى الألوهية لأن المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل وأنها لو استحقت كان استحقاقاً بجعله تعالى إما بإنزال آية أو نصب حجة.

قوله: **(فكأنكم لا تعبدون إلا الأسماء المجردة والمعنى أنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه الألوهية عقل ولا نقل آلهة ثم أخذتم تعبدونها باعتبار ما تطلقون عليها)** فكأنهم لا تعبدون إلا الأسماء المجردة ولذا قال تعالى: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء﴾ [يوسف: ٤٠] قوله والمعنى أنكم سميتم الخ أي أن منتهى حجتهم ومستندهم أن الأصنام تسمى آلهة فلكونها مسماة باسم الآلهة يعبدونها وإليه أشار بقوله ثم أخذتم تعبدونها الخ وفيه تقبيح لحالهم وتسفيه شأنهم جداً ولم يتعرض المصنف عدم استحقاقهم العبادة بالذات كما تصدى له في سورة الأعراف حيث قال هناك وليس فيها معنى الآلهية لأن المستحق للعبادة هو الموجد للكل وأنها لو استحقت كانت استحقاقاً بجعله تعالى إما بإنزال آية أو نصب حجة انتهى وقد أشرنا إليه آنفاً والحاصل أن استحقاق العبادة إنما هو بأحد الأمرين إما بالذات أو بجعله تعالى وكلا الأمرين منتف فيها ووجه عدم تعرضه عدم استحقاقها بالذات هو أنه في بيان ما هو في النظم الجليل ولم يذكر ذلك فيه لكن في آخر كلامه تعرض له توضيحاً للمقام وكشفا للمرام.

قوله: **(في أمر العبادة)** تقييد بقرينة المقام وإلا فالحكم في كل شيء لله تعالى الملك العلام.

قوله: **(لأنه المستحق لها بالذات من حيث إنه الواجب لذاته الموجد للكل المالك لأمره على لسان أنبيائه)** لأنه المستحق لها بالذات فلم يحكم ولم ينزل آية ولم ينصب حجة على أنه تعالى جعله معبوداً فعبادتهم إياها من تلقاء أنفسهم وبإطلاق اسم الآلهة فهذا القول تأكيد لما قبله ولذا اختير الفصل.

قوله: **(الذي دلت عليه الحجج)** بدل من الضمير بدل العين من العين فإن الضمير لا يوصف ولا يوصف به وهذا القول لبيان أنه تعالى أنزل وأمر عدم عبادتها بعد بيان أنه تعالى لم يجعلها آلهة فهو كالتعليل لما قبله.

قوله: (الحق وأنتم لا تميزون المعوج من القويم وهذا من التدرج في الدعوة وإلزام الحجة) الظاهر أن هذا إشارة إلى قول يا صاحبي السجن إلى هنا إذ ذكر وجه ارتباط قوله: ﴿قال لا يأتيكما طعام﴾ [يوسف: ٣٧] الآية بما قبله وما هو الغرض منه فحاول بيان وجه اختيار ما رجحه في الدعوة فقال وهذا من التدرج أي من الترقي من الأدنى إلى الأعلى لكونه ذريعة إلى وصول المطلب الأسنى أصل التدرج الصعود إلى السلم درجة درجة في الدعوة أي إلى التوحيد الذي خلاصة العلم وإلزام الحجة الشاملة للبرهان والخطابة.

قوله: (بين لهم أولاً رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة ويعبدونها لا يستحق الألوهية فإن استحقاق العبادة إما بالذات وإما بالغير) بين لهم أولاً أي قبل شروع البيان بالبرهان رجحان التوحيد رجحاناً وأصلاً إلى حد الوجوب وهذا مراده لكن في لفظ الرجحان سوء ايهام فالأولى بين لهم أولا لزوم التوحيد ووجوب الاعراض عن اتخاذ الآلهة المتفرقة على طريق الخطابة بفتح الخاء أي قوله تعدد الآلهة ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ [يوسف: ٣٩] طريق خطابي يفيد الترهيب ولا يفيد اليقين ثم ترقى منه وبرهن على التوحيد بأن يبرهن على أن ما سميتموها الخ بقوله فإن استحقاق العبادة إما بالذات وإما بالغير هذا مقدمة الأولى.

قوله: (وكلا القسمين منتف عنها) مقدمة ثانية وكلاهما من المقدمات اليقينية فالدليل

قوله: بين أولا يريد بيان التدرج في الدعوة حيث بين لهم أولاً رجحان التوحيد على الإشراك على طريق الخطابة التي تفيد الظن بحقية المدعي الذي هو التوحيد وذلك قوله: ﴿ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء﴾ [يوسف: ٣٨] وقوله: ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ [يوسف: ٣٩] فإن في قوله هذا أن القهار الغالب أحق أن يعبد من المقهور المغلوب وأن المغلوب لا يستحق الالهية مع وجود الغالب وأن الواجب على العابد أن يختار للعبادة الواحد الغالب ولا يعبد المغلوب المقهور وهذا هو معنى بيان ترجيح التوحيد على اتخاذ الآلهة وأما كون هذا البيان بطريق الخطابة فباعتبار إن لم يصرح فيه ما ينفي استحقاق أصنامهم بالالهية كما صرح هو بطريق المفهوم في قوله: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [يوسف: ٤٠] فإنه قد دل دلالة ظاهرة على أنهم لا يعبدون إلا الأسماء المجردة الخالية عن المسمى فإن مسمى الاله قادر قوي وأصنامهم التي يسمونها آلهة عجزة لا تضر ولا تنفع وهذا هو المعنى بقوله والمعنى أنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقهم الالهية عقل ولا نقل آلهة ثم تعبدونها باعتبار ما تطلقون عليها فقوله ثم برهن بيان للتدرج من الدليل الظني إلى العقلي لدلالة هذا الدليل على عجز أصنامهم الدال دلالة قاطعة على عدم استحقاقها بالالهية قوله ثم نص على ما هو الحق القويم وذلك قوله ذلك الدين القيم.

قوله: فإن استحقاق العبادة إما بالذات كذات الواجب تعالى وإما بالغير كآدم عليه السلام حيث أمر الملائكة بالسجود له فإن استحقاق آدم بالسجود له ليس استحقاقاً بالذات وإنما ذلك بأمر الله تعالى للملائكة بالسجود له تكريماً **أقول** فيه نظر فإن السجود للتكريم لا يستلزم استحقاق العبادة إلا أن يقال صورته صورة العبادة.

المركب منهما برهان لكن انتفاء استحقاق العبادة بالذات ليس بمذكور في النظم الكريم لكن الخصم معترف به ولم يدع أحد من المشركين أن ما عبدوه من دون الله واجب الوجود فانتفاؤه مسلم هنا وانتفاء استحقاقها بالغير أي بجعله تعالى منتف بنفي النص الجليل وقد أشرنا إليه آنفاً في حل قوله من غير حجة تدل الخ.

قوله: **(ثم نص وصرح على ما هو الحق القويم والدين المستقيم)** لما برهن عليه بحيث يعجز الخصم عن دفعه نص على ذلك فهو بمنزلة النتيجة التي لا يقتضي العقل أي العقل الخالص من الشوائب والمشحون بالمتعارف والمشارب وفيه نوع اعتراف بالحسن العقلي وأن الوجوب قد يكون قبل الشروع وهذا حق لكنه خلاف مذهب المصنف.

قوله: **(الذي لا يقتضي العقل غيره ولا يرتضي العلم دونه)** أي الوحي والشرع أو العلم الذي يحصل بالنظر الصحيح والعقل الصريح دونه أي غيره وللتفنن عبر بدونه.

قوله: **(فيخبطون في جهالاتهم)** نتيجة عدم العلم ويعلمون ههنا منزل منزلة اللازم أو لا يعلمون أن ذلك الدين القيم فيخبطون من خبط خبط العشواء في جهالاتهم فيه مبالغة حيث جعل خبطهم في جهالة والجهالة محيطة بهم إحاطة الظرف فلا يرجى خلاصهم ولا يتوقع نجاتهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ۝٤١﴾

قوله: **(﴿يا صاحبي السجن﴾ [يوسف: ٣٩])** لما ذكر عليه السلام ما يدل على نبوته ووفور علمه وبلغ ما ينجيهما عن الهلاك ونهي ما يرديهما من الاشراك شرع في بيان شرح ما سألاه عنه وأعاد النداء لكونهما متيقظين ما القياه ولم يعطف لكونه مبحثاً مغايراً لما قبله.

قوله: **(يعني الشرابي كما كان يسقيه قبل ويعود إلى ما كان عليه)** يعني الشرابي دل عليه قوله فيسقي ربه خمراً كما كان يسقيه قبل الخ بيان للواقع قوله ويعود إلى ما كان عليه من سقي الخمر فيكون عطف تفسير لقوله كما كان أو من منزلته وحسن حاله عند الملك حيث ظهر صداقته وعرف أمانته.

قوله: **(يريد به الخباز)** بقرينة المقابلة.

قوله: **(﴿فيصلب﴾ [يوسف: ٤١] الآية فقالا كذبنا فقال: ﴿قضي الأمر﴾ [يوسف: ٤١] الآية)** فيصلب حيث ظهر خيانته وسوء قصده بالملك لإلقاء السم في طعامه فعوتب بسوء عمله فقالا كذبنا لما روي أنهما قصدا تجربته وعن الشعبي أنهما تحالما له ليمتحناه فقال الشرابي أراني في بستان فإذا بأصل جبلة عليها ثلاثة عناقيد من عنب فقطعتها وعصرتها في كأس الملك وسقيته وقال الآخر إني أراني فوق رأسي ثلاث سلال فيها أنواع الأطعمة وإذا سباع الطير تنهش منها فاتضح معنى قولهما كذبنا وقيل إنها رؤيا حقيقة فهما كاذبان في قولهما كذبنا وهذا القول هو الموافق لسوق الكلام.

قوله: (أي قطع الأمر الذي تستفتيان فيه) قطع الأمر أي قضى بمعنى قطع قيل إنه مخصوص به لأنه علم بالوحي كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ويعلمك من تأويل الأحاديث﴾ [يوسف: ٦] والتعليم وإنما هو بالوحي وقيل والمشهور أن الرؤيا تقع كما تعبر وسيأتي ولذا قيل الرؤيا على جناح طائر إذا قص وقع انتهى ولا يخفى أن هذا أكثري لا كلي فيفيد الظن لا القطع فالاعتماد على الوجه الأول الذي تستفتيان فيه إشارة إلى أن فيه متعلق بتستفتيان قدم لرعاية الفواصل.

قوله: (وهو ما يؤول إليه أمركما) وهو أي الأمر الذي قطع ما يؤول إليه أمركما.

قوله: (ولذلك وحده فإنهما وإن استفتياه في أمرين لكنهما أرادا استبانة عاقبة ما نزل بهما) ولذلك أي ولكون المراد بالأمر ما يؤول إليه أمرهما وحده لكون ما يؤول إليه واحد فالمراد بالأمر على ما ذكره المص عاقبة ما نزل بهما لا ما آتيهما به من سم الملك على ما اختاره الزمخشري لئلا يحتاج إلى تقدير المضاف الذي هو العاقبة كذا قيل والمراد بالأمرين عصر الخمر وحمل الخبز فوق رأسه والمراد بما نزل بهما تأويلهما وما يؤول إليه أمرهما وإضافة العاقبة إليه بيانية أو المراد بما نزل تأويل رؤياهما والمراد بالعاقبة النجاة والهلاك قوله فإنهما وإن استفتيا نبه به على أن الظاهر في النظم الجليل صيغة الماضي لكن عبر بصيغة الاستقبال لما أنهما بصدده إلى يعبر عليه السلام ثم إنه أشار إلى جواب إشكال بأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها فكيف حمل الأمر على ما يؤول إليه مع أنه حكم لا حادثة وأجاب بأن الاستفتاء وقع في الحادثة وهو ما رأياه من الرؤيين لكن حملنا الأمر في ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾ [يوسف: ٤١] على حكمها لكونه غرضهما والقرينة وقوع هذا القول بعد التعبير فاندفع إشكال بعض المتأخرين.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (الظان يوسف عليه السلام إن ذكر ذلك عن اجتهاد وإن ذكره عن وحي فهو الناجي إلا أن يؤول الظن باليقين) إن ذكر ذلك عن اجتهاد قد صرح أئمة الأصول أن اجتهاد

قوله: الظان به يوسف أن ذكر ذلك باجتهاد يعني في الظان احتمال الأول أن يكون المراد به يوسف إن ذكر يوسف ذلك التأويل الذي هو تعبير الرؤيا عن اجتهاد والظن يناسب الاجتهاد لأن الأصول المذكورة في علم التعبير لا يفيد إلا الظن وإن ذكر ذلك بوحي إلهي يكون المراد بالظان الشرابي الذي استعبر عن رؤياه إذ على هذا التقدير لا يجوز أن يراد بالظان يوسف فإن العلم الحاصل بالوحي علم يقيني لا ظني إلا أن يراد بالظن اليقين فحينئذٍ يجوز أن يراد الظان على هذا التقدير يوسف وهذا هو الاحتمال الثاني قوله فهو الناجي أي فالظان هو الناجي وهو الشرابي فعلى الاحتمال الأول الضمير في ظن راجع إلى يوسف وفي أنه إلى الذي وعلى الاحتمال الثاني الضميران راجعان إلى الذي.

الأنبياء عليهم السلام وحي فكيف يقابل هذا قوله وأن ذكره عن وحي وأورد عليه أيضاً أن قوله: ﴿قضي الأمر﴾ [يوسف: ٤١] ينافيه إلا أن يؤول بأن المراد أنه مقتضى علمي وما عندي خلافه والعلم عند الله انتهى وهذا التأويل عجب إذ ما علم بالوحي علم ما عند الله ولو أريد الاجتهاد فالأمر كذلك إذ ما عند الله لو كان خلاف علمه بالاجتهاد لنبه عليه ولم يقرر عليه ولما تقرر علم أنه عين ما عند الله تعالى ثم أجيب عن الاشكال المذكور بأن الظن بمعنى اليقين ولا يخفى أنه حينئذٍ لا يحسن التقابل فالأولى الاكتفاء بكون الظان هو الناجي.

قوله: (اذكر حالي) قدر الحال إذ لا فائدة في ذكر ذاته فالمراد ذكر صفته وحاله من تعبير الرؤيا ووفور العلم والتقوى وحسن المعاشرة مع أهل الابتلاء في دار البلوى والصبر على أنواع الأذى وغير ذلك من المحاسن مما لا يعد ولا يحصى.

قوله: (عند الملك كي يخلصني) أي أراد بالرب الملك كي يخلصني وأدعو الناس إلى التوحيد فطلب الخلاص لا لكون السجن عقوبة بل لكون التبليغ أهم كما بينا سابقاً من أن مثل هذا عقوبة لآحاد الناس وراحة ومعراج للأنبياء عليهم السلام لفرط استغراقهم بملاحظة جمال الله تعالى بشفاعتهم وجلاله وذكره في عموم أحوالهم وأوقاتهم نفعنا الله تعالى بشفاعتهم.

قوله: (فانسا الشرابي أن يذكره لربه فأضاف إليه المصدر لملابسته له أو على تقدير ذكر إخبار ربه) فأنسا الشرابي أي الناجي أنه يذكره لربه سيده فأضاف إلى الرب المصدر مع أن حقه أن يضاف إلى ضمير يوسف عليه السلام لملابسته أي المصدر له أي للرب فيكون مجازاً عقلياً إذ حقه أن يضاف إلى المفعول المذكور لا المذكور له فإضافته إلى المذكور له لأدنى ملابسة ومجاز قوله أو على تقدير ذكر إخبار ربه يعني أو الإضافة إلى المذكور المفعول بتقدير مضاف وهو الإخبار فيكون مجازاً في الحذف لا مجازاً عقلياً.

قوله: (أو أنسي يوسف ذكر ربه حتى استعان بغيره) أو أنسي يوسف ذكر ربه وخالقه حتى استعان بغيره حيث قال: ﴿اذكرني عند ربك﴾ [يوسف: ٤٢] قيل وليس هذا من باب الإغواء حتى يخالف ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٤٠] فإن معناه الاضلال بل هو من قبيل ترك الأولى.

قوله: فانسا الشرابي أن يذكره لدى ربه يعني مقتضى الظاهر أن يقال فأنساه الشيطان ذكره عند ربه لكن عدل عن مقتضى الظاهر إلى أن يقال ذكر ربه بإضافة الذكر إلى ربه مكان ذكره عند ربه وهذه ليس بإضافة المصدر إلى فاعله أو إلى مفعوله فصححها بأنها إضافة لأدنى ملابسة الذكر لربه في أن ربه هو الذي ألقى إليه الخبر وخوطب به عند الذكر وإلقاء الخبر.

قوله: أو على تقدير ذكر إخبار ربه بحذف المضاف على أن يضاف المصدر المقدر إلى مفعوله حذف الاخبار وأقيم الذكر مقامه وأضيف إلى ربه.

قوله: (ويؤيده قوله عليه السلام رحم الله أخي يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك لما لبث في السجن سبعاً بعد الخمس) فيه تنبيه على أنه عليه السلام ترك الأولى إذ الدعاء بالرحم يوهم نوع تقصير وترك الأولى إنما يظهر بعدم ذكر ربه وخالقه والاستعانة بغيره وذلك يؤيد ارجاع الضمير إلى يوسف عليه السلام فلا وجه لما قيل فيه إنه لا تأييد في هذا المروي لإرجاع الضمير إلى يوسف فإنه لو ارجع إلى الشرابي لكان صدق الحديث على حاله إذ يكون المعنى لو لم يقل اذكرني عند ربك لما لبث في السجن بضع سنين بإنساء الشيطان الشرابي ذكره عند ربه انتهى ولهذا الاحتمال قال ويؤيده ولم يقل ويدل.

قوله: (والاستعانة بالعباد في كشف الشدائد وإن كانت محمودة في الجملة) إذ التثبت بالأسباب لا ينافي التوكل ما لم يعتقد التأثير من السبب قيد في الجملة لو ذكر بعد قوله والاستعانة بالعباد لكان أمس بالمقام في أداء المرام.

قوله: (لكونها لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام) لأنهم رافعون الأسباب من البين وليس ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ لم يأخذه النوم ليلة من الليالي وكان يطلب من يحرسه حتى جاء سعد فسمعت عظيطه مخالفاً له إذ ليس فيه استعانة في كشف الشدائد النازلة لغير الله تعالى بل هي استئناس كذا قيل قوله سبعاً بعد خمس ظاهره إشارة إلى أنه عليه السلام لبث في السجن اثني عشر سنة سبعاً بعد خمس أي مدة مكثه يكون خمساً لا يبلغ سبعاً.

قوله: (البضع ما بين الثلث إلى التسع من البضع وهو القطع) كالصريح فيما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (لما دنا فرجه رأى الملك) أي الملك الأعظم وهو الريان على ما هو المتبادر واختار صيغة الماضي تنبيهاً على أن المضارع في النظم الكريم لحكاية الماضي والمعنى على المضي أي رأى الملك في المنام.

قوله: والاستعانة بالعباد الخ هذا جواب عما عسى يسأل ويقال لم أنكر على يوسف عليه السلام الاستعانة بغير الله في كشف ما كان فيه والتعاون مشروع غير محظور عنه وقد ورد الرخصة له في القرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة: ٢] وقال حكاية عن عيسى ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٥٢] وفي الحديث «الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم» «من فرج عن مؤمن كربة فرج الله عنه كربة من كرب الآخرة».

قوله: لما لبث في السجن سبعاً بعد الخمس فإنه لبث فيه بعد الرؤيا سبع سنين وكان فيه قبل ذلك خمس وذلك لأنه كان أليق به أن لا يرجع في تلك الواقعة إلى أحد من المخلوقين وأن يقتدي بجده إبراهيم عليه السلام حين وضع في المنجنيق ليرمى إلى النار فجاء جبريل وقال الك حاجة قال أما إليك فلا فلما رجع يوسف إلى المخلوق لا جرم وصف الله سبحانه بأن الشيطان انساه أن يذكر يوسف للملك حتى لبث في السجن بضع سنين.

قوله: (سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مهازيل فابتلعت المهازيل السمان) خرجن من نهر يابس ولعل هذه القيود علمت بالرواية الموثوق بها وإلا فلا تفهم من النظم الجليل بوجه من وجوه الدلالة قوله فابتلعت المهازيل السمان فيه إشارة إلى أن المراد بالأكل الابتلاع دفعة وإلا فالأكل مستلزم للابتلاع والسمان جمع سمينة وهي الممتلئة لحماً وشحماً والعجاف ضدها والمهازل جمع مهزولة.

قوله: (قد انعقد حبها) قيل لأن الخضرة قد تكون قبل الانعقاد وهو غير مناسب للمقام انتهى والأولى ما أشرنا من أن مثل هذا القيد علم بالرواية.

قوله: (وسبعاً أخر يابسات) فيه تنبيه على أن اليابسات كالخضر سبع وحذفت لقيام القرينة عليه حتى لو ذكرت لحملت على تصريح ما علم بالقرينة فللاحتراز عن العبث ذكرت وفي الكشاف فإن قلت هل في الآية دليل على أن السنبلات اليابسات كانت سبعاً كالخضر قلت الكلام مبنى على انصبابه إلى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الآخر السبع ويكون قوله أخر يابسات بمعنى سبعاً أخر انتهى ولا يبعد أن يقال إن قوله في التعبير ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد قرينة على أن السنبلات اليابسات سبع فإن تلك السنين تعبير العجاف واليابسات كما سيجيء بل هذا أقوى قرينة من الانصباب كما لا يخفى على أولي الألباب.

قوله: (قد أدركت) أي نضجت وهذا القيد مستفاد من الوصف باليبس إذ الغالب اليبس بعد الإدراك لكن لا يفيد اليقين والإحالة على الرواية أولى.

قوله: (فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها) أي عصرتها حتى أذهبتها ولم يبق منها شيء كما أكلت السمان العجاف ويؤيده ما ذكرنا آنفاً من أن السبع الشداد تعبير العجاف واليابسات فحالها في الاذهاب والأكل كحال العجاف وعدم التعبير هنا بالأكل لأنه ليس من شأن السنبلات لكن في الإهلاك مثلها.

قوله: (وإنما استغنى عن بيان حالها بما قص عن حال البقرات) لأنه يعلم من البقرات حالها لأنها نظيرتها وعن هذا جمع في التعبير بينهما كما سيجيء.

قوله: (وأجري السمان على المميز دون المميز لأن التميز بها) على المميز بوزن اسم

قوله: وإنما استغنى عن بيان حالها أي حال السنبلات حيث لم يبين أن الملك كيف رآها في المنام ولم يقل إنه رأى السنبلات اليابسات قد ادركت فالتوت على السنبلات الخضر حتى غلبن عليها لدلالة ما قص من حال البقرات على كيفية حال السنبلات.

قوله: وأجرى السمان على المميز دون المميز يريد به بيان وجه وقوع سمان وصفاً للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع حيث لم يقل سمانا ثم بين وجه وصف السبع الثاني بالعجاف وتقرير ما ذكره أن المقصود من التمييز إيضاح المميز وإيضاحه إنما يكون إذا جعل السمان وصف المميز إذ ليس المقصود بيان السبع بجنس البقر فقط بل المقصود بيانه بنوع سمان من جنس البقر

الفاعل دون المميز بمعنى اسم المفعول وحاصله أنه جعل الوصف للتمييز وهو بقرات دون العدد المميز وهو سبع فلم يجيء سمان لأن التمييز حاصل بها أي بالسمان من البقرات وتوضيحه أن التمييز هو رفع الإبهام المستقر عن ذات مذكورة أو مقدرة فلو جعل السمان صفة لسبع لكان التمييز بالجنس وهو جنس البقر فأنت قصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات بلا تقييد بالسمان ولا بالعجاف لا بنوع منها وهو السمان مثلاً ثم رجعت فوصفت السمان المميز بجنس البقرات السمان بالسمن ولو جعل صفة لبقرات لكان التمييز بمجموع الموصوف والصفة وهو نوع من جنس البقر ولا شك أن التمييز بالنوع أزيد في دفع الابهام من الجنس فمعنى قوله لأن التميز بها لأن كمال التميز بها وهذا ما فهم من الكشاف والاطراف ولا يخفى عليك أن المآل واحد في المعنى الإفادة وما ذكروه لمحافظة القاعدة المذكورة من أن التميز بالنوع قيد منه بالجنس وإلا فلو جعل صفة لسبع مميز بالبقرة لكان الحاصل بعينه ما اختاروه ولو قيل في ترجيح ذلك أنه لو جعل سمان صفة لسبع يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالتمييز ولو لم يكن أجنبياً ولو أريد ذلك لذكرت في جنسها وقيل سبع سمان أو سبع سمان بقرات إذ لا محذور منه بخلاف ما اختير في النظم الكريم فإنه عن الخلل سليم.

قوله: (ووصف السبع الثاني بالعجاف لتعذر التمييز بها مجرداً عن الموصوف) ووصف السبع الثاني جواب سؤال نشأ من تقرير سابق لتعذر التمييز بها أي بالعجاف مجرداً عن الموصوف وهو البقرات ولو قيل سبع بقرات عجاف لكان الحال على ذلك المنوال لكن لم تذكر روما للاختصار ووقع العجاف وصفاً لها ولم يقل سبع عجاف بالإضافة لما ذكر.

قوله: (فإنه لبيان الجنس وقياسه عجف لأنه جمع عجفاء لكنه حمل على سمان لأنه

وذلك إنما يكون بجعل السمان وصفا للبقر الذي هو المميز للسبع وأما جعل العجاف وصفا للسبع دون أن يجعله مميزاً بإضافة السبع إليها فلتعذر التمييز بها مجرداً عن الموصوف الذي هي البقرات لأن العجاف جمع عجفاء وهي من الصفات المشتقة التي لا يبين بها الجنس لأن الوصف لا يدل على الجنسية بل يدل على شيء ما له حال وصفة ولو قيل يجوز ثلاثة فرسان وخمسة أصحاب يقال هذا لجري الفارس والصاحب مجرى اسم الجنس لاستعمالهما في الأغلب من غير موصوف ولذلك لا يقال ثلاثة ضخام وأربعة غلاظ لمحوضة الوصفية فيهما وعدم طريان الاسمية لهما كما في الفارس والصاحب فإن قيل إنما لا يقال ثلاثة ضخام وأربعة غلاظ لأنه مما يشكل فلا يعلم أن الضخم والغليظ ما هو وأما ما نحن بصدده فلا إشكال فيه للعلم بأن العجاف هي البقرات لأنها في مقابلة سمان وهي بقرات قلنا إن الأصل هو التمييز بالجنس والتمييز بالوصف ترك الأصل وترك الأصل من غير احتياج إليه لا يجوز وغاية ما في الباب بيان كون السبع عجافاً مطلوب لكن ذلك المطلوب حاصل بالوصف.

قوله: وقياسه عجف بالضم وسكون الجيم كحمر في جمع حمراء لأن فعلاء صفة قياسه في باب الجمع أن يجمع على فعل بالضم وسكون العين فجمع عجفاء ههنا على وزن فعل بالكسر

نقيضه) أي التمييز لبيان الجنس والوصف لا يدل على خصوصية الموصوف فيتعذر التمييز بالصفة مجرداً عن الموصوف وهذا مرادهم لكن يرد عليه أن قولهم إن الوصف لا يدل على خصوصية الموصوف فلا يعلم الجنس إن أدوا به أنه لا يدل مع قطع النظر عن القرينة فمسلم لكن لا يضرنا لقيام القرينة على خصوصية الموصوف هنا وهو البقر وإن أرادوا به أنه لا يدل مطلقاً أو ولو مع القرينة فغير مسلم والمستند ما أشير إليه فالأولى أن يقال وإنما جعل عجاف وصفاً لكونها موافقة لضدها سماناً في الوصفية.

قوله: **(عبروها إن كنتم عالمين بعبارة الرؤيا وهي الانتقال من الصور الخيالية إلى المعاني النفسانية التي هي مثالها من العبور وهي المجاوزة وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيراً واللام للبيان أو لتقوية العامل فإن الفعل لما أخر عن مفعوله ضعف فقوي باللام كاسم الفاعل أو لتضمن تعبرون معنى فعل يعدى باللام كأنه قيل إن كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا)** تنتدبون تفتعلون من ندبه لأمر فانتدب له أي دعاه لأمر فأجابه فبناء الافتعال فيه لمطاوعة فعل.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ٤٤﴾

قوله: (أي هذه أضغاث أحلام وهي تخاليطها جمع ضغث وأصله ما جمع من اخلاط

لوقوعه في مقابلة سمان في جمع سمين فهو من باب حمل الضد على الضد.

قوله: وهي الانتقال أي وعبارة الرؤيا هي الانتقال من الصور الحالية إلى المعاني النفسانية فقوله من العبور واستشهاد على تفسير عبارة الرؤيا بالانتقال المنبىء عن المجاوزة.

قوله: وعبرت الرؤيا مبتدأ بتأويل هذا القول أو هذا الاستعمال وأثبت خبره أي قولهم عبرت الرؤيا بالتخفيف أثبت أي ادخل في الثبات من عبرتها بالتشديد وفي الكشاف وعبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الاثبات ورأيتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر **أقول** ولذا جاء في القرآن معبرون بالتخفيف الإثبات بالفتح جمع ثبت بالفتحتين وهو ثابت القلب ويقال ولا حكم بكذا إلا ثبت أي الحجة.

قوله: واللام للبيان يريد أن عبر يعبر بالتخفيف متعد بنفسه لا بالواسطة وقد عدي ههنا باللام حيث قيل للرؤيا تعبرون والرؤيا مفعوله المقدم يقال عبرت الرؤيا ولا يقال عبرت للرؤيا فوجب بيان وجه دخول اللام على مفعوله فالوجه هو أن يكون اللام للبيان كما في هيث لك وفي قوله عز وجل: ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾ [يوسف: ٢٠] فكأنه لما قيل لأي شيء العبارة فقيل للرؤيا واللام فيه لتقوية عمل تعبرون المؤخر عنه فكأنه لتأخره ضعف أن يعمل فيما تقدمه كما دخل اللام على مفعول اسم الفاعل المتعدي بلا واسطة نحو هو الضارب لزيد مع جواز هو الضارب زيداً هذا لضعف عمل الاسم لأن العمل إنما هو للفعل وعمل الاسم لمشابهته الفعل فلذا كان الصفات المشتقة ضعيفة في العمل وأما مثل هذا اللام في معمولات الفعل أقل قليل في الاستعمال لا يقال في زيداً ضربت لزيد ضربت.

قوله: كأنه قيل إن كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا من ندبه للأمر فانتدب له أي دعاه له فأجاب له فالمعنى إن كنتم تعبرون منتدبين للرؤيا أي مجيبين لها عند الاستعبار.

النبات وحزم فاستعير للرؤيا الكاذبة وإنما جمعوا للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان كقولهم فلان يركب الخيل) وإنما جمعوا جواب سؤال للمبالغة في وصف الحكم بالبطلان وجه المبالغة هو إفادة أن الاباطيل الكثيرة التي يجتمع في الأمور الكثيرة مجتمعة فيها كقولهم فلان يركب الخيل أي لمن لا يركب إلا فرساً واحداً ويلبس عمائم خز لمن لا يلبس إلا عمامة واحدة للمبالغة في الوصف نقل عن الرضي أنه قال في شرح الشافية إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث لا يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية الجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة يقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الأثواب وكم عندك من الثوب أو من الثياب ولا يحسن من الأثواب انتهى وقد ذكر الشريف في شرح المفتاح وهذا مخالف لما ذكر هنا فالتعويل على الأول المذكور هنا.

قوله: (أو لتضمنه أشياء مختلفة) أي ولاشتماله أشياء مختلفة فيتحقق التخاليط التي معنى الأضغاث فالجمع في بابه فلا يطلب له نكتة لكن هذا لا يلائم كون الرؤيا واحدة إذ في العرف والشرع بل اللغة يطلق في مثل ذلك رؤيا واحدة وإن اشتمل أموراً شتى والحال كذلك في كل رؤيا واحدة ولذا اخره وضعفه.

قوله: (يريدون بالأحلام المنامات الباطلة خاصة أي ليس لها تأويل عندنا وإنما التأويل للمنامات الصادقة) المنامات الباطلة أي الرؤيا الكاذبة إذ الحلم كالرؤيا عبارة عما يراه النائم لكن غلبت الرؤيا على ما يراه الخير والشيء الحسن ولذا ﴿قال الملك أفتوني في رؤياي﴾ [يوسف: ٤٣] وهي في نفس الأمر كذلك والحلم غلب خلافه ولذلك قال الملأ هذا أضغاث أحلام ولم يتفطنوا أنها رؤيا صالحة صادقة لحكمة فرح يوسف عليه السلام بالتعبير الحسن والتأويل الصادق ولك أن تقول في الفرق بينهما الحلم مختص بالكاذب والرؤيا مختص بالصادقة كما في الحديث الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان نقل عن التوربشتي الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن الصالح منها لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر والبصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له انتهى الأولى كأنه كره أن يسمى من الملك وما كان من الشيطان باسم واحد ومراده بالصالح ما هو الصادق خيراً كان أو سوء.

قوله: (فهو كأنه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم بتأويله) الفاء في فهو تفريع على كون المراد بالأحلام المنامات الباطلة بناء على أن اللام للعهد الخارجي أي هذا القول كبرى للقياس ركبوه عذراً من جهلهم بتأويله تقريره هذه أضغاث أحلام وكل أضغاث لا يعلم تأويله

قوله: فاستعير للرؤيا الكاذبة حيث شبهت تخاليط الأحلام وأباطيلها بجزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من أشياء غير متناسبة.

إذ لا تأويل له فهذه لا تأويل لها فأنى نعلم تأويله وإنما لم يذكروا الأضغاث لانفهامها من اللام في الأحلام لكونها عهداً كما مر فمرادهم بنفي العلم بتأويله نفي تأويله بطريق الكناية على زعمهم كأنهم قالوا هذه أضغاث أحلام وكل ما هذا شأنه فلا تأويل له إذ لو كان له تأويل لعلمناه وأيضاً السالبة لا يقتضي وجود الموضوع إذ حاصله تأويله غير معلوم لنا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (﴿**وقال الذي نجا منهما**﴾ [يوسف: ٤٥]) الآية كلام ابتدائي عطف على قالوا كأنه قال من حضار المجلس فرأوا عجزهم وشاهد أيضاً اشتياق الملك تفسيرها إزالة للخوف الناشيء أن غلبة الضعيف على القوي من مضان الشر فعند ذلك قال الشرابي ذلك سعياً لتخليص يوسف عما وقع فيه والتعبير بالموصول لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة سوى الصلة وأيضاً فيه إشارة إلى سبب القول المذكور.

قوله: (**من صاحبي السجن وهو الشرابي**) فإنه الناجي.

قوله: (**وتذكر يوسف**) أي أحواله ووحيه أشار إلى أن اذكر من الافتعال والتعبير بالتذكر لتوضيح المعنى وفي الكشاف اذكر بالدال وفهو فصيح وعن الحسن اذكر بالذال.

قوله: (**بعد جماعة من الزمان**) نبه به على أن الأمة بمعنى مدة وطائفة من الزمان وإن غلبت استعمالها في الناس وقد يطلق على غيرهم من الطيور والدواب كقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ [الأنعام: ١٣٨] الآية.

قوله: (**مجتمعة أي مدة طويلة**) مجتمعة من مقتضى الكلام إذ التذكر بعد جماعة من الزمان لا يكون إلا بعد أزمنة مجتمعة لا متفرقة قوله أي مدة طويلة مفهوم من قوله: ﴿فلبث في السجن بضع سنين﴾ [يوسف: ٤٢] والقول بأنها مأخوذة في مفهوم الأمة ضعيف.

قوله: (**وقرىء أمة بالكسر**) قارئه العقيلي.

قوله: (**وهي النعمة أي بعدما أنعم عليه بالنجاة**) أي النعمة عبارة عما يستلذ به لا الحالة المستلذة التي هي أصل معناها والتخصيص بالنجاة من معونة المقام.

قوله: (**وأمه أي نسيان يقال أمه يأمه أمها إذا انسي والجملة اعتراض ومقول القول أنا أنبئكم بتأويله**) وأمه أي وقرىء بفتح الهمزة وتخفيف الميم قارئه ابن عباس رضي الله عنهما

قوله: أي مدة طويلة معنى طول المدة مستفاد من لفظ أمة منبئة عن الاجتماع فإن الأزمنة إذا اجتمعت تكون طويلة.

قوله: وأمة على وزن شفة أصلها أمهة من أمه يأمه من باب علم.

قوله: والجملة اعتراض أي وجملة واذكر بعد أمة اعتراض واقع بين القول ومقوله الذي هو أنا انبئكم بتأويله.

وعلى هذا يكون تأكيداً إذ التذكر بعد النسيان أنا انبئكم بتأويله تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي للحصر لما رأى عجز الملأ صح له الحصر والمعنى أنا انبئكم لكن لا من تلقاء نفسي كما يوهمه العبارة بل من قبل من عنده علمه وعن هذا قال: ﴿فأرسلون﴾ [يوسف: ٤٥] وقيل ولذا قال أنا انبئكم ولم يقل أنا فتيكم وهذا ضعيف لأن يوسف عليه السلام قال: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله﴾ [يوسف: ٣٧] بل لو قال أنا افتيكم لاحتاج إلى نكتة كما احتاج إليها في قول الملك ﴿أفتوني في رؤياي﴾ [يوسف: ٤٣].

قوله: (أي إلى من عنده علمه) أي علم التأويل لما عرف أنه اعطى تأويل الرؤيا كما شاهده مراراً في السجن لا سيما تأويل رؤيا نفسه ورؤيا صاحبه.

قوله: (أو إلى السجن) المراد به أيضاً إلى ما عنده علم الذي في السجن ولو قال هكذا لكان أوجز وأوضح.

قوله تعالى: يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾

قوله: (أي فأرسل إلى يوسف عليه السلام فجاءه وقال يا يوسف) أي أرسل إلى يوسف يريد أن في الكلام إيجازاً في الحذف بأكثر من جملة لظهور القرينة القوية وقال يا يوسف حذف حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿يوسف أعرض عن هذا﴾ [يوسف: ٢٩] الآية.

قوله: (وإنما وصفه بالصديق وهو المبالغ في الصدق لأنه جرب أحواله) وإنما وصفه بالصديق أي بعد إعادة النداء بمعنى يا يوسف يا أيها الصديق الأول لما في اسم العلم زيادة تعيين والثاني للآجال والتعظيم لأنه جواب أحواله لجواره في دار حبسه من الأمانة والصداقة وكمال الورع والعفة وفرط المرحمة وحسن المعاشرة وتحمل الأذى وتمام الحمية وغير ذلك من حسن السجية.

قوله: (وعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه) وعرف صدقه أي كمال صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه من نجاة نفسه وهلاك صاحبه وكذا عرف صدقه في تأويل رؤيا غيرهما من سكان السجن ولم يذكر لما ذكر في ﴿إنا نراك من المحسنين﴾ [يوسف: ٣٦] قيل قوله وعرف صدقه يدل على أنهما لم يكذبا على يوسف عليه السلام وأنهما كذبا في قولهما كذبنا إن ثبت.

قوله: (﴿أفتنا في سبع بقرات﴾ [يوسف: ٤٦]) التعبير عن التعبير بالإفتاء لتفخيم شأن يوسف عليه السلام وتعظيم أمر الرؤيا أيضاً وصيغة المتكلم مع الغير لأن الرسول

قوله: أي فأرسل إلى يوسف فجاءه وقال يوسف يعني لا بد في تصحيح الكلام من تقدير هذه الكلمات وإلا لا ربط بحسب الظاهر لقوله يوسف أيها الصديق بما قبله بدون هذا التقدير.

سفير محض ومعبر بحت والمرسلون جمع كما يشعر به أنا انبئكم بصيغة الجمع خطاباً للملك ومن معه من جلسائه وندمائه فكأنهم حضروا واستفتوا وقالوا: ﴿أفتنا في سبع بقرات﴾ [يوسف: ٤٦].

قوله: (أي في رؤيا ذلك) والمضاف محذوف لظهور القرينة على تعيين المحذوف مع روم الاختصار قيل لم يعبر لفظ الملك إذ قد يكون بعض عبارة الرؤيا متعلقة باللفظ انتهى يعني أن النقل بالمعنى لا يساعد هنا قال الإمام فإن الرؤيا قد تختلف باختلاف الألفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم فمن ذاق حلاوة ذلك العلم بان له ذلك بلا ريب فيما هنالك.

قوله: (أعود إلى الملك ومن عنده) فيه إشارة إلى أن المخاطبين في انبئكم الملك ومن عنده لا الملك وحده للتعظيم.

قوله: (أو إلى أهل البلد إذ قيل إن السجن لم يكن فيه) أي في البلد بل في خارج البلد لكن المراد بالعود إلى أهل البلد العود إلى الملك ومن معه لاخبار التأويل فتعرضه له لمجرد بيان احتمال المراد بالناس.

قوله: (تأويلها أو فضلك ومكانك وإنما لم يبت الكلام فيهما لأنه لم يكن جازماً من الرجوع فربما اخترم دونه ولا من علمهم) وإنما لم يبت الكلام أي لم يجزم به بل لعلي أولاً ولعلهم ثانياً لما ذكر فقوله لأنه لم يكن جازماً من الرجوع الخ ناظر إلى لعلي أرجع وقوله ولا من علمهم أي ولا جازماً من علمهم التأويل ناظر إلى لعلهم يعلمون لكن يشكل حينئذٍ بته وقطعه بالإخبار بالتأويل في أنبأكم ولم يقل لعلي انبئكم فما هو جوابهم هناك فهو هنا جوابنا فالأولى حمل صيغة الترجي على عادة العظماء وأسلوب البلغاء قوله فربما اخترم بصيغة المجهول من اخترمه الموت إذا قطعه الموت مفاجأة والمعنى فربما اذكره دونه أي عند الرجوع واثنائه فلا يصل إليهم قوله ولا من علمهم وعدم جزمه بعلمهم بعد الرجوع وإخبارهم التأويل الذي اقتبس من يوسف عليه السلام إما لعدم فهمهم أو لعدم اعتمادهم إياه.

قوله تعالى: قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾

قوله: (﴿قال تزرعون﴾ أي على عادتكم المستمرة) قال تزرعون استئناف كأنه قيل

قوله: أي في رؤيا ذلك أي افتنا في شأن رؤيا سبع بقرات سمان إلى آخره.

قوله: إذ قيل تعليل لتفسير الرجوع بالرجوع إلى البلد المنبىء عن أن السجن ليس في البلد بناء على ما قيل إن السجن ما كان في البلد.

قوله: وإنما لم يبت أي لم يقطع في رجوعه إلى الناس ولا في علم الناس بتأويلها حيث أتى في الموضعين بكلمة لعل الدالة على عدم القطع في كلام دخلت هي عليه.

قوله: قيل تزرعون أمر أخرجه في صورة الخبر مثل رحمه الله فالمعنى ازرعوا أدل عليه فذروه فإنه أمر بترك المحصود في سنبله.

فماذا قال عليه السلام في جوابه ولذا ترك العطف الخطاب للناجي الشرابي ولسائر الناس لا الخطاب للملك ومن معه أي على عادتكم المستمرة أصل الدأب التعب وهو مصدر دأب في العمل إذ أكد فيه فنقل إلى معنى الشأن والعادة.

قوله: **(وانتصابه على الحال بمعنى دائبين)** وانتصابه على الحال على تأويله بالمشتق كما قال بمعنى دائبين والتعبير بالجمع للتنبيه على أنه لكونه مصدراً أفرده لكن عند التأويل بالمشتق يجب جمعه لوجود الموافقة.

قوله: **(أو المصدر بإضمار فعله أي تدأبون دأباً وتكون الجملة حالاً)** أو المصدر أي المفعول المطلق وتكون الجملة أي تدأبون دأباً حالاً آخره مع بقائه على مصدريته حينئذٍ لاحتياجه إلى تقدير الفعل مع أن الأصل الإفراد وأما التأويل بالمشتق فسهل والتعبير بالمصدر للمبالغة.

قوله: **(وقرأ حفص دأباً بفتح الهمزة وكلاهما مصدر دأب في العمل)** إذ أكد حينئذٍ وتعب فيه والعمل عام للأفعال القلبية أيضاً.

قوله: **(وقيل تزرعون أمر أخرجه في صورة الخبر مبالغة)** وقيل قائله الزمخشري فيكون استعارة وجه المبالغة فيه أنه بولغ في إيجاب الذرع كأنهم امتثلوا عقيب الأمر ووقع وأخبر عنه.

قوله: **(لقوله: ﴿فما حصدتم﴾ [يوسف: ٤٧] الآية)** أي الفاء جوابية فينبغي أن يكون تزرعون في معنى الأمر حتى يكون ﴿فما حصدتم﴾ [يوسف: ٤٧] جواباً كذا قيل وهذا وهم منه لأن عبارة الكشاف لقوله: ﴿فذروه وما حصدتم﴾ [يوسف: ٤٧] جملة شرطية لا تصح أن تكون جواباً للأمر هكذا اعترض عليه لكن مراد القائل أن مجيء الفاء في ﴿فما حصدتم﴾ [يوسف: ٤٧] يشعر أنه جواب الأمر كأنه قيل ازرعوا أن تزرعوا فما حصدتم ولا كلام في استقامته والقائل في صدد توجيه كلام المصنف في عبارة الكشاف والأولى أن يقول لقوله: ﴿فما حصدتم﴾ [يوسف: ٤٧] بدل لقوله: ﴿فذروه﴾ [يوسف: ٤٧].

قوله: **(لئلا يأكله السوس)** السوس الدود الذي يأكل الحنطة ونحوها فيفسدها إذ غلال مصر ونواحيها إن لم تترك في سنبله بل ميز حبوباته عن تبنه فاستولى عليه السوس فيفسده فأرشده عليه السلام إلى صلاح الأمر وهو دوس ما أرادوا أكله وترك الباقي في سنبله قيل والأمر بتركه في سنبله لا يدل على أن تزرعون ازرعوا بل تزرعون إخبار بالغيب عما يكون منهم من توالي الزرع سبع سنين وأما ذروه فأمر لهم بما ينبغي أن يفعلوه وهم يزرعون على عادتهم من غير حاجتهم إلى الأمر بخلاف تركه في سنبله فإنه غير معتاد انتهى ولا كلام في استقامة كون تزرعون بمعنى الأمر لموافقة فذروه لكن المصنف مرضه إذ

قوله: مبالغة علة قوله أخرجه في صورة الخبر أي أخرجه في صورة الخبر مبالغة في إيجاب فعل المأمور به فيجعل كأنهم امتثلوا بموجب الأمر وفعلوا ما أمروا به فهو يخبر عنه.

المتداول في التعبير الإخبار ألا يرى إلى باقي التعبير من قوله: ثم يأتي يأكلن ثم بين أن قول القائل أولاً أنه إخبار بالغيب وقوله وهم يزرعون على عادتهم نوع خدشة.

قوله: (وهو على الأول نصيحة) أي إشارة إلى رأي نافع لهم بحسب غلال مصر ونواحيها التي لا يبقى عامين لتسلط السوس عليها إلا بحيلة إبقائها في السنبل فالمعنى اتركوا الزرع في السنبل لأجل بقائه إلا ما لا بد منه للأكل وسائر المصالح فاتركوه في السنبل فإذا جاء السنون المجدبة فقوت الأقدام فالأقدم من ذلك المدخر فقوله: ﴿فما حصدتم﴾ [يوسف: ٤٧] على هذا اعتراض اهتماماً منه عليه السلام قبل فتمم التأويل وإذا كان هذا اعتراضاً لا يرد الاعتراض بأنه لو لم يؤول تزرعونه بالأمر لزم عطف الإنشاء على الخبر لأن ما إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط وعلى كل حال فلكون الجزاء أمراً بكون الجملة إنشائية معطوفة على الخبر وجه الاندفاع ظاهر وأما قوله فلكون الجزاء أمراً بكون الجزاء إنشائية فبناء على أن الحكم في الجزاء والشرط قيد له كما اختاره علماء العربية وقد رجحه سعد الدين العلامة وأما على القول بأن الحكم بين الشرط والجزاء ولا حكم في الطرفين كما ذهب إليه أرباب العقول وعلماء العربية أيضاً على استخراج سيد المحققين فكونها إنشائية غير مسلم بل غير صحيح.

قوله: (خارجة عن العبارة) لكونها نصيحة وأما على غير الأول غير خارجة عنها فإن أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات السنبلات الخضر دلت على أنهم يأكلون في السنين المجدبة ما حصل في السنين المخصبة وطريق ابقائه ما تعلموه عن يوسف عليه السلام فبقي لهم في تلك المدة كذا قاله الفاضل المحشي والفرق خفي غير جلي ولذا قيل إنه على التقدير الثاني وهو قوله: ﴿تزرعون﴾ [يوسف: ٤٧] بمعنى ازرعوا خارج عن العبارة أيضاً إذ ما ذكره لو تم لدل على أنه غير خارج عن العبارة على التقدير الأول أيضاً فالفرق تحكم والتحقيق ما في الكشف من أن تزرعون على ظاهره لأنه تأويل للمنام بدليل قوله يأت قوله: ﴿فما حصدتم فذروه﴾ [يوسف: ٤٧] اعتراض اهتماماً منه بشأنهم قبل تتميم التأويل إلى آخره وفيه ما يؤكد السابق واللاحق فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو الذي يلائم النظم المعجز انتهى ولو قيل هذا على كلا الوجهين غير خارجة عن العبارة لما ذكره مولانا سعدي لا يبعد كل البعد فإنه لو نظر إلى أنهم يأكلون في السنين المجدبة ما حصل في المخصبة وطريق بقائه ما تعلموه منه عليه السلام سواء كان أي تزرعون على ظاهره أو في معنى الأمر.

قوله: وهو على الأول نصيحة خارجة عن العبارة أي قوله: ﴿فما حصدتم فذروه في سنبله﴾ [يوسف: ٤٧] على الأول أي على أن لا يكون تزرعون سبع سنين أمراً أخرج في صورة الخبر نصيحة خارجة عن تعبير الرؤيا أي هو مجرد نصيحة لا دخل له في التعبير بخلاف الوجه الثاني وهو أن يكون هو أمراً في صورة الخبر فإنه حينئذٍ يكون من جملة تعبير الرؤيا لملائمة الكلامين في كونهما للإنشاء فإن المعنى ازرعوا سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه.

قوله: (في تلك السنين) فإنه لا بد من الدوس ولا يبقى في سنبله ثم يأتي وبعد اتمام ما أمرهم به شرع في بقية التأويل الذي هو تعبير بقرات عجاف وابتلاعها السمان بعد تعبير البقرات السمان سبع سنين مخصبة فقال ثم يأتي من بعد ذلك أي من بعد السنين السبع التي يزرع الناس فيها وإنما لم يقل من بعدهن للقصد إلى الإشارة إلى الوصف وتذكير اسم الإشارة باعتبار ما ذكر وصيغة البعد للتفخيم في الخصب والرخاء.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (﴿سبع شداد﴾) وصفها بالشدة باعتبار ما فيها من الصعوبة الناشئة من فرط القحط ثم يأتي عطف على تزرعون فلا وجه لجعله بمعنى الأمر حثاً لهم على الجد والمبالغة في الزراعة كذا قيل ومن جعله أمراً فيعطفه على مقدر أي تزرعون ثم يأتي أو جعل عطف القصة على القصة.

قوله: (أي يأكلن أهلهن ما ادخرتم لأجلهن) كون ما قدم من الحبوب المتروكة في السنبل لأجلهن مبني على التشبيه والمعنى لأجل أهلهن فإنه لما أسند إليهن لما ذكره فكان ما ترك في السنابل شيء قد قدم لهن مع أنه قدم للناس فيهن.

قوله: (فأسند إليهن على المجاز تطبيقاً بين المعبر والمعبر به) فأسند إليهن لكونهن ظرفاً عقلياً للملابسة وقوله تطبيقاً علة مرجحة والملابسة المذكورة علة مصححة ولظهورها تركها وتصدي لبيان ما ذكر إذ البلاغة يحصل بها ومعنى تطبيقاً أنه لما عبر البقرات بالسنين نسب الأكل إليهن كما رأى في الرؤيا البقرات يأكلن وإن كان إسناد الأكل للبقرة حقيقة وهنا مجازاً والتطبيق بين المعبر والمعبر به وإن تحقق باعتبار ما ذكر لكنه لم يتحقق باعتبار وهو الأكل والمأكول في المعبر البقرات وهنا وفي المعبر به الأكل السنين التي تأويل البقرات والمأكول الحبوب وهذا على ظاهره فلا يطلب له نكتة لكن لو قيل يأكلن إياهن أو يأكلن ذلك لكان أشد طباقاً وأكثر توافقاً.

قوله: في سنبله لأن كلاهما واقعان جواباً لقوله: ﴿أفتنا﴾ [يوسف: ٤٦] قوله: ﴿في تلك السنين﴾ أي في سني زراعتهم وهي زمان الخصب.

قوله: فأسند إليهن على المجاز أي فأسند الأكل الذي حقيقته أن يسند إلى الأهل إلى السنين مجازاً تطبيقاً بين الأكلين وتشبيهاً لأكل البقرات العجاف للسمان بأكل سني القحط لما ادخر في سني الخصب فإن تعبير المنام إنما يكون بمشاكله وهنا قد شبه أعوام القحط بالبقرات العجاف وأعوام الخصب بالسمان وشبه أكل أهل زمان القحط ما ادخر في زمان الخصب بأكل البقرات العجاف للبقرات السمان فلما كان الأكل في طرف المشبه به البقر جعل الأكل في طرف المشبه السنة لينطبق الأكلان ويتناسب المعبر الذي هو البقرات السبع العجاف والمعبر به الذي هي أعوام القحط السبع في إسناد الأكل إليهما ولو قيل يأكل أهل هن لفات التطابق والتناسب بينهما ومن ذلك عبر المعبرون رؤية البقر في المنام بالسنة ويستدلون بحال البقر في الجودة والرداءة على حال الرأي أو على حال الناس في عام القحط.

قوله: (**إلا قليلاً مما تحصنون**) القلة بالنسبة إلى المأكول وإن كان في نفسه كثيراً والقليل المستثنى بالنسبة إلى الأقدم فالأقدم كما كان القليل المستثنى كذلك وجعله بالنسبة إلى القليل المجموع يرجع في الحقيقة إلى ما ذكرنا توضيحه أن في سنين المجدبة يبدأ في المدخر الأقدم في السنين المخصبة فيؤكل ذلك المدخر الأقدم إلا قليلاً للبذر كما أن في السنين المخصبة يترك الحبوب في سنبله إلا قليلاً مما لا بد منه على هذا الترتيب أي الأقدم فالأقدم والله تعالى أعلم ولو قيل السنين المجدبة لم يكن الحراثة والزراعة فالقليل المستثنى بالنسبة إلى المجموع لم يبعد لكن خلاف الظاهر المتداول.

قوله: (**تحرزون لبذور الزراعة**) البذر بالذاء والذال بمعنى وهو الحب يجعل في الأرض لينبت وفرق ابن دريد بينهما فقال البذر في البقول والبرز خلافه وجمعه بذور كذا قيل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (﴿**ثم يأتي من بعد ذلك**﴾) أي السنين السبع الشداد والتفصيل في ذلك مثل ما مر عام فيه يغاث الناس تقديم فيه لمجرد الاهتمام والحصر بالنسبة إلى السنين الشداد ليس ببعيد واللام في الناس للاستغراق العرفي أو للعهد أي الناس المعهودون بابتلاء القحط والغلاء وأنواع الكد والعناء.

قوله: (**يمطرون**) مبنى للمفعول من الثلاثي وأما كونه من المزيد فليس بمناسب فإنه لم يكن في العذاب كلياً لكنه لا يخلو من الإبهام سواء.

قوله: (**من الغيث**) أي المطر والاشتقاق قد يكون من الجوامد.

قوله: (**أو يغاثون من القحط من الغوث**) أي الإعانة والمآل واحد لكن الأول صريح في المقصود وأيضاً على المعنى الثاني يتناول العصر والغيث فذكره بعده يحتاج إلى التمحل فالأول هو الراجح المعول ثم إنه على الأول ثلاثي يأتي وعلى الثاني رباعي واوي.

قوله: (**ما يعصر كالعنب والزيتون لكثرة الثمار وقيل يحلبون الضروع**) ما يعصر إشارة إلى المفعول المحذوف أي يعصرون ما من شأنه أن يعصر كالعنب فما يعصر مجاز أولي فهو بمعناه المعروف ولا صارف عنه ولذا قدمه ثم جوز الاحتمال الآخر فقال وقيل يحلبون الضروع لما فيه عصر الضرع ليخرج اللبن هذا وجه صحة الحمل عليه وأما وجه التمريض فلما أشرناه.

قوله: (**وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على تغليب المستفتي**) لأنه المخاطب وما عداه غيب والمخاطب وإن كان قليلاً أقوى من الغيب وإن كان كثيراً وكذا الكلام في ﴿تزرعون﴾ [يوسف: ٤٧] وفي ﴿فذروه﴾ [يوسف: ٤٧] وغيره وموضع التنبيه على التغليب هناك على ما لا يخفى على اللبيب والقول بأنه ليس التفاتاً لأنه لما أشركهم معه في التكلم في قوله: ﴿أفتنا﴾ [يوسف: ٤٦] جعلهم حاضرين فجرى الخطاب على ظاهره من غير التفات وهو المناسب لا ينافي التغليب.

قوله: (وقرىء على بناء المفعول من عصره إذا انجاه) والمعنى وفيه يعصرون أي ينجون ينجيهم الله تعالى من الشدة والكربة والمعصر يجيء بمعنى النجاة.

قوله: (ويحتمل أن يكون المبنى للفاعل منه أي يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضاً) أي يغيثهم هذا تفسير للمبنى للمفعول ويغيث بعضه بعضاً تفسير للمبنى للفاعل وفي بعض الاحتمالات شائبة التكرار ولو حمل يغاث الناس على أنهم يمطرون حين كون يعصرون بمعنى الانجاء سواء كان مبنياً للفاعل أو للمفعول لاندفع ذلك المحذور.

قوله: (أو من اعصرت السحابة عليهم فعدي بنزع الخافض) أي خان وقت عصر الرياح لتمتطر فعلى صلتها كما في اعصرت الليمون على الطعام فحذفت على وأوصلت الفعل بنفسه وإلى هذا أشار بقوله فعدي الخ والمعنى وفيه يعصر عليهم فعمل به ذلك فصار يعصرون وفيه نوع تكلف أما أولاً فلما ذكر وأما ثانياً فلأن الإخبار بقرب وقت عصره ليس بإخبار بالعصر وإن كان المراد منه ذلك وعن هذا اخره.

قوله: (أو بتضمينه معنى المطر) بسكون الطاء مصدر مطره فيتعدى فلا حاجة إلى الحذف والايصال لكنه خلاف الظاهر فلذا أخره قيل والتعرض لذكر العصر مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له كما اكتفي به عن تصرفهم للحبوب إذ المذكورات يتوقف صلاحها على مباد أخر غير المطر وأما لمراعاة جانب المستفتي باعتبار حالته الخاصة به بشارة له وهي التي يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في القراءة بالفوقانية انتهى والأولى أن يقال في وجه عدم الاكتفاء أن العصر مما يتنافس فيه المتنافسون ويتنعم به المترفهون على أنه في بعض الاحتمالات لا يتوهم الاكتفاء به عنه كما لا يخفى على من استوفى الاحتمالات ثم قال ذلك البعض وتكرير فيه إما للاختلاف أوقات ما يقع فيه من الغيث والعصر زماناً وهو ظاهر وعنواناً فإن الغيث والغوث من فضل الله تعالى والعصر من فعل الناس أو لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام ولأجله قدم في

قوله: ويجوز أن يكون المبنى للفاعل منه أي من العصر بمعنى النجاة والمعنى ينجون من نجا ينجو ونجاتهم إما بإنجاء الله تعالى إياهم وهو المعنى بقوله: يغيثهم الله وإما بإنجاء بعضهم بعضاً وهو المعنى بقوله: ويغيث بعضهم بعضاً أو مجموع الانجائين وهو المناسب للواو في ويغيث بعضهم بعضاً.

قوله: أو من اعصرت السحابة عليهم عطف على من عصره فعلى هذا كان الظاهر أن يقال وفيه يعصر عليهم فحذف كلمة على وعدي يعصر إلى الضمير بلا واسطة فأسند إليه فالواو في يعصرون عبارة عن الضمير المجرور في عليهم وهو المعنى بقوله فعدي بنزع الخافض ومن ذلك الاستعمال قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً﴾ [النبأ: ١٤].

قوله: أو بتضمينه معنى المطر الأولى أن يقول أو بتضمينه معنى الامطار لأن المعنى على التضمين يكون أو يمطرون معنى الامطار إلا أنه نظر إلى أصل الاشتقاق أي بتضمينه معنى الامطار الذي يعدى بنفسه.

الموضعين على الفعلين انتهى والأولى أن يقال إن التكرار للتنبيه على أن كل واحد منهما مقصود مستقل بنفسه والانتفاع بكل واحد منهما بنوع يغاير الآخر وأما ما ذكره القائل ففيه ما لا يخفى على الناظرين.

قوله: (وهذه بشارة بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخصبة والعجاف واليابسات بسنين مجدبة وابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع في السنين المخصبة في السنين المجدبة) وهذه بشارة الخ أي قوله: ﴿ثم يأتي من بعد ذلك عام﴾ [يوسف: ٤٩] الآية بشارة لا مدخل له في التأويل إذ ليس مستنبطاً من رؤيا الملك قوله: بسنين مخصبة بكسر الصاد اسم فاعل من اخصب والهمزة للصيرورة أي بسنين ذات خصب وسعة وعجاف أي أول العجاف واليابسات بسنين مجدبة بكسر الدال اسم فاعل من أجدب أي صار ذا جدب وقحط وقلة والمناسبة بينهما ظاهر وإن كان خصوص النسبة غير ظاهر لكن الحكمة والنكتة في رؤيا الأمرين في المحلين أعني البقرات السمان والسنبلات الخضر وأنهما عبارتان عن السنين المخصبة وهل واحد منها يكفي وكذا الكلام في البقرات العجاف والسنبلات اليابسات والحال أن تأويلهما السنين المجدبة لكن هذا فرع الأول فلا نرى أحداً يحوم حوله ويروم حله ولعله إشارة الكمال في الموضعين في السعة والشدة وابتلاع العجاف الخ التعبير بالابتلاع عن الأكل لما مر من أن المراد الأكل دفعة واحدة ولم يتعرض غلبة اليابسات على الخضر ولا بد منه.

قوله: (ولعله علم ذلك بالوحي) لا بلفظ الرؤيا فإنها تدل على سبع مخصبة وسبع مجدبة ولا دلالة على العام التام وحاله فلما لم يكن من التعبير نسبة إلى الوحي.

قوله: (أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنة الالهية على أن يوسع على عباده

قوله: وهذه بشارة أي هذه الآية وهي قوله: ﴿ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون﴾ [يوسف: ٤٩] بشرهم يوسف عليه السلام بها.

قوله: ولعله علم ذلك بالوحي أي ولعل يوسف علم مجيء عام الخصب بعد السبع الشداد بالوحي والمعلوم بالوحي هو خصوصية مجيء السنة الثامنة مخصبة خصاباً تاماً واسعاً لا مطلق مجيء سنة مخصبة بعد ذلك إذ من المعلوم أن السنين المجدبة إذا انتهت كان انتهاؤها بالخصب وإلا لم توصف بالانتهاء وقد دل على الانتهاء عدد السبع الشداد فإنها لو لم تنته لما قيدت بالسبع فيعلم منه أن الجدب منته في آخر السبع ثم يأتي بعده عام الخصب علماً مطلقاً لكن ذلك العام الذي يأتي بعد السبع الشداد مجهول الحال غير معلوم في أن الخصب فيه هل هو تام أو غير تام فخصوصية العلم به لا يستفاد إلا بطريق الوحي فالمراد بالعلم في قوله ولعله علم ذلك العلم المطلق لا العلم المخصوص وإلا لم يصح عطف قوله أو بانتهاء الجدب بالخصب وعطف قوله أو بأن السنة الإلهية على الوحي لأن العلم الموحى من الله تعالى هو خصوص العلم بتمام الخصب في العام الثامن وليس ذلك مفصلاً إلى الأمور الثلاثة المذكورة اللهم إلا أن يقال عادة الله تعالى جرت على أن يوسع الرزق على عباده توسعة تامة بعد التضييق عليهم.

بعدما ضيق عليهم) أو بانتهاء الجدب بالخصب لكن العلم بهذا مطلقاً لا مفصلاً ولذا قدم الوحي واكتفى الشيخ الزمخشري بالوحي ولم يتعرض غيره وكذا الكلام في الوجه الثالث.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۝٥٠﴾

قوله: (بعدما جاء الرسول بالتعبير ليخرجه إنما تأنى في الخروج وقدم سؤال النسوة وتفحص حاله) إنما تأنى جواب سؤال وتقريره واضح التأني هو تفعل من أنى الشيء إذا جاء أوانه أو زمانه وحقيقته انتظار حين وأوانه والمعنى أنه إنما توقف في الخروج عن السجن مع أن الملك دعاه وأراد أن يخلي سبيله وفحص حالهن حين قطعن أيديهن.

قوله: (ليظهر براءة ساحته ويعلم أنه سجن ظلماً فلا يقدر الحاسد أن يتوسل به إلى تقبيح أمره) ليظهر براءة ساحته أي قبل ملاقاته بالملك لئلا ينظر بعين الأولى فلا يرد هو تحصيل بتأخيره أيضاً إذ الاعتبار بأول الملاقاة على أنه قد يصعب ذلك بتأخيره ليظهر وكونه من الأفعال أحسن من الثلاثي والساحة فناء الدار والمراد هنا ذاته ونفسه والمعنى ليظهر براءة نفسه عما يرمى إليه ولم يقل ليبرىء نفسه إذ البراءة حاصلة والمراد اظهاره أو ظهوره وإظهار البراءة إما بتقديم السؤال والتأني نفسه أو باعتراف النسوة براءته ونزاهته وهذا مشكل أما الأول فلا يظهر البراءة بمجرد الإقدام على ذلك السؤال وأما الثاني فلا يعلم اعترافهن جزماً فكيف يكون هذا علة غائية للتأني فالأولى أن يقال ليتبين الحال ويرتفع الاشكال وإن كان الحال في نفس الأمر ما قاله المصنف في المآل.

قوله: (وفيه دليل على أنه ينبغي أن يجتهد في نفي التهم ويتقي مواقعها) وهذا مفهوم من النظم صريحاً ولم يعتبر قبل الخروج إذ المراد التعميم أي ينبغي لكل أحد أن يجتهد في التهم الذي توهم إسناده إليه فلا وجه للتقييد وأما قوله ويتقي مواقعها فدلالة النظم إليه بدلالة النص إذ الدفع أسهل من الرفع وقد قال عليه السلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم» ومنه قال رسول الله عليه السلام للمارين به وهو في معتكفه وعنده بعض نسائه «هي فلانة اتقاء للتهمة».

قوله: (وعن النبي عليه السلام لو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت

قوله: بعد ما جاءه الرسول بالخبر لا بد من هذا التقدير وإلا لم يرتبط بحسب الظاهر قوله: ﴿وقال الملك ائتوني به﴾ [يوسف: ٥٠] بما قبله.

قوله: وفيه دليل على أنه ينبغي أن يجتهد في نفي التهم ومن ذلك قوله ﷺ حين كان جالساً في معتكفه وعنده بعض نسائه وقد رآها بعض المارين جالسة عنده هي فلانة دفعاً أن يقع في وهم المار أنها غير نسائه واتقاء للتهمة.

قوله: لأسرعت الإجابة وقال ﷺ: «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت ما أخبرتهم حتى شترط أن يخرجوني ولقد عجبت

الإجابة) قيل هذا الحديث أخرجه الطبراني أخرجه ابن راهويه وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وأوله على ما في الكشاف لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع إلى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر إن كان لحليماً ذا أناة انتهى قال البغوي وصفه عليه السلام بالاناءة والصبر حين لم يتبادر إلى الخروج حين جاء الرسول بالعفو عنه مع طول سجنه بل قال ارجع الخ إقامة للحجة على ظلمه وإنما قال النبي عليه السلام تواضعاً منه لا أنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا فحلمه وتحمله معلوم وقوله والله يغفر له لتوقيره وتوقير حرمته كما يقال عفا الله عنك ما جوابك في كذا وقيل إنه إشارة إلى أنه ترك العزيمة بالرخصة وهو تقديم حق نفسه على تبليغ التوحيد وقيل إن ما فعله يوسف عليه السلام صبر عظيم وما رآه النبي عليه السلام رأي آخر وهو الأخذ بالحزم وانتهاز الفرصة فإنه ربما عن له أمر منع من إخراجه وهذا تعليم للناس ولا يخفى أن صبره وعدم خروجه عن السجن لإظهار براءته حتى يسمع كلامه ويعتمد تبليغه فلا يستطيع الطاعن تقبيح شأنه ألا يرى أن العلماء اتفقوا على أنهم عليهم السلام منزهون عما يوجب الخسة والدناءة كسرقة لقمة وتطفيف حبة فهو عليه السلام قصد بذلك نفي التهمة في مقام الرسالة وبمثل هذا لا يبعد تأخر التبليغ والتوحيد فشراح الحديث لم يصيبوا في هذا التأويل وما ذكر أولاً من الوجه فهو ما عليه التعويل وإنما قال فاسأله ما بال الخ مع أن الظاهر أن يقول فاسأله أن يفتش كما هو المتعارف في مثله.

قوله: (وإنما قال فاسأله ما بال النسوة ولم يقل فاسأله أن يفتش عن حالهن تهييجاً له على البحث وتحقيق الحال) يعني أن السؤال عن شيء والاستعلام به مما يهيج الإنسان ويحركه عن البحث عنه فإن الإنسان يستنكف أن ينسب إلى الجهل لا سيما أنه ينبغي له أن يعلم وهنا إذ الملك ينبغي له أن يعرف حال رعاياه في مثل هذه الحادثة وأما قولهم لا أدري نصف العلم فهو في مسألة علمية يجب أن يتحرى فيها وقوله تحقيق الحال لأن قوله ما بال النسوة سؤال عن حقيقة شأنهن حيث سأل بلفظة ما وهو سؤال عن ماهية الشيء فكان السؤال تحريضاً له على تحقيق بالهن وحالهن وإذا أمر بالسؤال عن التفتيش كان تهييجاً له على التفحص عنه وفيه جراءة عليه وسوء أدب فربما امتنع عنه ترفعاً وتكبراً كما هو عادة الملوك فلا ينكشف الأحوال كشفاً ظاهراً باهراً فيفوت المقصود.

قوله: (وإنما لم يتعرض لسيدته مع ما صنعت به كرماً ومراعاة للأدب وقرىء النسوة

حين أتاه الرسول فقال ارجع إلى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم الباب».

قوله: مع ما صنعت به حال من فاعل لم يتعرض أي ولم يتعرض بسيدته مع وجود موجب

بضم النون) وإنما لم يتعرض لسيدته بحسب الظاهر حيث لم يقل فاسأله ما بال النسوة التي راودتني كرماً ومراعاة للأدب وهذا في مقابلة الإحسان أولى وأنسب واعلم أن المرجوع إليه سبع الخمس النسوة والعزيز وامرأته وأن المرئي في الواقعة سبع أشياء وحبسه في السجن سبع سنين على ما هو الصحيح فكان سنو الجدب سبعاً جزاء على سني مكثه في السجن فتذكر لذلك والعقل يتحير فيما هنالك.

قوله: (حين قلن لي اطع مولاتك) حين قلن لي متعلق بكيدهن اطع مولاتك وفيه إشارة إلى أنهن لا يدعونه إلى أنفسهن فكون إسناد الدعوة إليهن في قوله: ﴿أحب إلي مما يدعونني﴾ [يوسف: ٣٣] مجازاً راجح مختار عنده.

قوله: (وفيه تعظيم لكيدهن) حيث أضاف علمه إلى الله تعالى وادعى أن علم كيدهن منحصر في العلام الغيوب وإن كنه مكرهن غير مرجو الوصول وأن ما سبق من إخبار قطفير بأن كيدهن عظيم من قبيل ما لا يدرك كله لا يترك كله على أن بين القائلين بون بعيد كما أن بين القولين فرق شديد وفيه زيادة حث وتشويق إلى تعرف الحال فهو على هذا تتميم لقوله فاسأله ما بال النسوة لنكتة التشويق المذكور كذا قيل لكن في شرح التلخيص شرط كون التتميم عدم كونه جملة مستقلة إلا أن يقال إنه عبارة عما يتم المعنى المراد بدونه سواء كان جملة مستقلة أو لا لكن العلامة زيفه في الشرح المذكور ثم قيل والكيد على هذا ما كذبه به.

قوله: (والاستشهاد بعلم الله عليه وعلى أنه بريء مما قرف به) كأنه قيل أحمله على التعريف ليتبين له براءة ساحتي فإن الله تعالى يعلم أن ذلك كيداً منهن وإذا كان كيداً فلا محالة كان بريئاً فعلى هذا يكون تذييلاً لاشتمال ما هو المقصود من السؤال وهو براءته عليه السلام كأنه قال فاسأله لأني بريء وليس لي مبالاة وخوف فإن الله شاهدي على ذلك وحينئذ لا تعظيم كيدهن وإن كان عظيماً والكيد على هذا بمعنى الحديث والجدل كما قيل.

قوله: (والوعيد لهن على كيدهن) بأن الله تعالى ينتقم منهن فعلى هذا الاحتمال يكون حثاً للملك على الغضب والانتقام ليتلاءم الكلام وإلا فلا وجه لتعرض الوعيد حين سؤال الملك لكن لا يوافق حلمه وكرمه عليه السلام ألا يرى أنه اقتصر على ذكر قطع أيديهن ولم يتعرض لمراودتهن في وجه ولقولهن اطع مولاتك فالأحسن المعنى الأول ثم الوجه الثاني

التعرض وهو ما صنعت به بل طلب السؤال عن شيء يعرف منه أنه بريء من التهمة وأن سيدته اتهمته ظلماً وبهتته بهتاناً.

قوله: وفيه تعظيم كيدهن حيث أريد أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله لبعد غوره.

قوله: والاستشهاد بعلم الله عليه أي على كيدهن لدلالة الآية على أنهن كذنه وأنه بريء مما قذف به أي مما اتهم به من قولهم فلان قذفني أي هو الذي اتهمني والاستشهاد بعلم الله على كيدهن أن تعلق علم الله بوجود شيء في الخارج يلزمه أن يكون ذلك الشيء واقعاً متحققاً فيه ومن ذلك لو قال القائل الله يعلم أنه كذا وهو ليس كذا يكفر.

فترتيب المصنف للتنبيه على ذلك فعلم أن الواوين في قوله والاستشهاد والوعيد بمعنى أو كما صرح به في الكشاف فالكيد على هذا الاحتمال الثالث بمعنى الحديث والجدل إذ الوعيد يناسب المعنى وإرادة ما كذبه به كم جوزه بعض ليست في محله.

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٥١﴾

قوله: (قال الملك لهن ما شأنكن والخطب أمر يحق أن يخاطب فيه صاحبه) أمر يحق أي أمر عظيم يحق يليق أن يخاطب فيه أي في شأنه أو لأجل صاحبه فالتعبير بالخطب دون ما شأنكن تنبيه على ذلك وفي الكلام ايجاز كأنه قيل فأمر أي الملك بإحضارهن بعد السؤال عن حالهن فحضرن وقال لهن الظاهر إنه تفحص بالمواجهة بنفسه لأنه أدخل في ظهور الحق الصواب من السؤال بالواسطة والحجاب.

قوله: (إذ راودتن يوسف) إسناد المراودة إليهن إما مجاز وهو الراجح أو حقيقة وطلب السؤال عن حال النسوة اللاتي قطعن وخاطبهن بإبراز المراودة تنصيصاً على المقصود إذ المراد تبيين أن المراودة الواقعة جزماً من أي الفريقين حصلت ولذا لم يتفحص أن المراودة وقعت أم لا بل تعرف أنها من أبهما وقعت ولم يتعرض عليه السلام المراودة مع أن المقصود حين الأمر بالسؤال لما مر من كمال حلمه وتمام كرمه.

قوله: (قلن حاش لله تنزيه وتعجب له من قدرته على خلق عفيف مثله) حاش لله قد مر توضيح حاشا وتنزيه له تعالى في مقام تفحص حال يوسف عليه السلام وعن هذا قال المصنف على خلق عفيف مثله ربطاً له للمقام بالنسبة على المرام.

قوله: (من ذنب) سمي سوءاً لاغتمام العاقل به.

قوله: (﴿الآن حصحص الحق﴾ [يوسف: ٥١] ثبت واستقر من حصحص البعير إذا القى مباركه ليناخ) في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازاً فيصح مع الماضي

قوله: قال الملك ما شأنكن قاله بعد رجوع الرسول إلى الملك واحضار الملك إياهن عنده ففي الآية محذوف تقديره رجع الرسول إلى ربه فسأله قائلاً ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فأحضرهن الملك وقال ما خطبكن فلا بد من تقدير هذه الكلمات لترتبط الآية بما قبلها.

قوله: والخطب أمر يحق أن يخاطب فيه صاحبه ولذا قال الجوهري الخطب سبب الأمر.

قوله: على خلق عفيف مثله أي تعجب من قدرته على خلق شخص عفيف مثل يوسف قلن ذلك بعد اطلاعهن على براءة يوسف عما نسبته سيدته إليه وفي الكشاف ما خطبكن ما شأنكن إذ راودتن يوسف هل وجدتن منه ميلاً إليكن قلن حاشا لله تعجباً من عفته وذهابه بنفسه عن شيء من الريبة ومن نزاهته عنها.

قوله: إذا ألقى مباركه جمع مبرك وهو مكان بروك الجمل يقال برك البعير يبرك بروكاً أي استناخ يقال فلان ليس له مبرك جمل وكل شيء ثبت وأقام فقد برك.

والمستقبل انتهى فاتضح حسن جمع الآن مع الماضي والآن متعلق بحصحص قد مر للحصر وحصحص معناه ظهر بعد خفاء كما قاله الخليل وهو من الحصة أي بانت حصة الحق من حصة الباطل فظهر وجه اختيار حصحص على ظهور وهذا المعنى أنسب بالمقام وأحرى بالتقديم للتنبيه على المرام وقيل معناه ثبت من حصحص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ فيثبت وهذا المعنى رجح المصنف مع أن الظهور أمس بالمقام إلا أن يقال الثبوت مستلزم للظهور.

قوله: (قال:

فحصحص في صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءه ثم صمما

أو ظهر من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه وقرىء على البناء للمفعول) قال أي حميد بن ثور الهلالي الضمير المستتر في حصحص للبعير الصفا اسم موضع وقيل الصفا الحجارة لا اسم موضع كما توهم وهذا غريب والصم جمع أصم وهي الحجر الصلب المصمت ثغنات البعير مباركة وهي بفتح الميم جمع مبرك وهو ما يبرك به ويلصق بالأرض وهي خمس الصدر والركبتان والرجلان وأما المبارك في كلام المصنف إذا ألقى مباركه فهي الموضع الذي يناخ فيه من الأرض وناء أي نهض وقام والباء في بسلمى للتعدية وهي اسم محبوبته ثم صمما أي مضى في سبيله وصمم في السير وغيره مضى يعني أن سلمى ركبت عليه وقام بها ومضى في سبيله وألف صمم للإشباع لرعاية الوزن والمراد ليس بخبر بل إنشاء التحزن على فراق محبوبته مثل قوله:

هواي مع الركب اليماني مصعد

وقرىء على البناء للمفعول وفي الكشاف وقرىء حصحص على البناء للمفعول وهو من حصحص البعير إذا ألقى ثغناته للاناخة قال فحصحص في صم الصفاء الخ انتهى فقول المصنف فثبت واستقر من حصحص البعير الخ مع أنه في صدد بيان معنى حصحص المبنى للفاعل بقرينة المقابلة لا يخلو عن إشكال واضطراب وإن كان معنى القراءة على البناء للفاعل ما ذكره فما معنى القراءة على البناء للمفعول وأي شيء اشتق فالأولى أن يقدم ما أخره ثم إن يقول وقرىء على البناء للمفعول وهو من حصحص البعير كما في الكشاف.

قوله: (أنا راودته عن نفسه) تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للقصر قوله: ﴿وإنه لمن الصادقين﴾ [يوسف: ٥١] تأكيد للقصر وايراد أن واللام مع اسمية الجملة لكمال العناية في شأنه وإفادة أنها قالت عن صدق وصواب ولم تقل وإنه لصادق إشارة إلى طريق برهاني.

قوله: فحصص الضمير فيه للبعير ثفنات البعير مباركه جمع ثفنة وهي ما يلي الأرض من ذوات الأربع إذا بركت وهي خمس الكلكل والركبتان والرجلان والصم حجر صلب مصمته والصفا بالقصر جمع صفاة وهي الصخرة الملساء وناء الجمل بفلان إذا نهض به منتقلاً صمم مضى في سيره المعنى فاستقر وثبت البعير في حجر الصفا على مباركه وقام بسلمى قومه ثم سار بها.

قوله: (في قوله ﴿هي راودتني عن نفسي﴾ [يوسف: ٢٦]) وهي متعلق بالمقدر أي هو صادق في قوله: ﴿وهي راودتني﴾ [يوسف: ٢٦] وليس بمتعلق بالصادقين لأن هذا القول وهي راودتني ليس قولهم بل قول يوسف فقط وإذا اعترف الخصم بأن صاحبه على الحق وهو على الباطل لم يبق لأحد مقال قيل لما ستر عليه السلام ذكر امرأة العزيز وهي بهذا الاعتراف مع أنه إزالة الغطاء ورفع الحياء أرادت المكافأة وحسن الجزاء.

قوله تعالى: ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾

قوله: (قاله يوسف عليه السلام لما عاد إليه الرسول وأخبره بكلامهن) أي من قوله لا من قول امرأة العزيز.

قوله: (أي ذلك التثبت ليعلم العزيز) إشارة إلى أن صيغة الإشارة للتثبت اختير صيغة البعد لفخامته ليعلم العزيز الظاهر ليعلم أي الملك أزاله إذ التفحص عن الملك والتوجيه إليك وقيل الضمير للملك أي ليعلم الملك أني لم أخن العزيز أو لم أخن الملك لأن خيانة وزيره خيانة له وهذا أولى أما أولاً فلما ذكرنا وأما ثانياً فلأن العزيز علم عدم خيانته بشهادة شاهد من أهلها وقيل المراد بالملك هنا العزيز دون ريان فحينئذٍ ينتظم الكلام ويؤول علمه بظهور علمه أو بزيادة اليقين باعتراف الخصم عدم خيانته وهذا يفيد زيادة اطمئنان.

قوله: (بظهر الغيب وهو حال من الفاعل أو المفعول) وظهر الغيب استعارة اقحم ظهر ليحسن المقابلة بينه وبين قوله أو بمكان الغيب وقيل ظهر الغيب تفسير على الوجوه فلا يكون بمكان الغيب مقابلاً له وما ذكرناه أوفق للاستعمال.

قوله: (أي لم أخنه وأنا غائب عنه أو وهو غائب عني) أي لم أخنه تفسير على سبيل اللف وهذا القيد من قبيل إخراج الكلام على العادة فلا مفهوم ولو عند من جوزه به.

قوله: (أو ظرف أي بمكان الغيب وراء الاستار والأبواب المغلقة) أو ظرف عطف على الحال هذا الذي ألجأ ذلك البعض إلى القول بأنه تفسير على الوجوه ويحتمل أن يكون عطفاً على قوله بظهر الغيب بحسب المعنى وهذا يستلزم الأول كما أنه يستلزم هذا فالمقصود استيعاب الاحتمال وإن كانت متحدة المآل.

قوله: (﴿وأن الله لا يهدي كيد الخائنين﴾) اللام للاستغراق وأن النفي ليس بمتوجه إلى الاستغراق بل النفي في الاستغراق ومن لم يقصد بكيده خيانة ككيد يوسف عليه السلام قد يهدي الله تعالى لكن لا يدخل في هذا العموم.

قوله: أي ذلك التثبت وهو قول يوسف للرسول ارجع إلى ربك فاسأله إلى آخره أي تلك الجسارة لأجل أن يعلم الملك أني لم أخنه فلا بد فيه من تقدير القول أي قال يوسف ذلك ليعلم.

قوله: وهو حال عن الفاعل أو المفعول لم يقل أو عن كليهما كما في قولك لقيت زيداً راكبين لأن التقدير حينئذٍ لم أخنه غائبين ومعناه غائباً أحدنا عن الآخر فتكون الغيبة حالاً لأحدهما ويرجع إلى ما ذكره المص من أنه حال من الفاعل والمفعول.

قوله: (أي لا ينفذه ولا يسدده) فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه بعلاقة اللزوم أو التنفيذ لازم للهداية أو استعارة تبعية إذ التنفيذ كالهداية في وصول المطالب.

قوله: (أو لا يهدي الخائنين بكيدهم فأوقع الفعل على الكيد مبالغة وفيه تعريض براعيل في خيانتها زوجها) أو لا يهدي الخائنين فالهداية على معناها فالمجاز في الايقاع أوقعت على الكيد لكونه سبباً لعدم الهداية والمجاز اعتبر على الاثبات كقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] جعل من قبيل المجاز العقلي مع أن عدم الربح منتف في التجارة في نفس الأمر ولما اعتبر الإثبات كأنه أسند الربح إلى التجارة مع أنه حال التجارين وكذا الكلام في هذا المقام مبالغة وجه المبالغة هو أنه إذا لم يهد بهذا السبب علم منه عدم هداية مسببة بطريق الأولى فهذا طريق برهاني والباء في بكيدهم متعلق بالخائنين أو لا يهدي وهذا الأخير هو الملائم لكلام المص والتقرير المذكور وفيه تعريض براعيل فمكر راعيل لما لم يسدد فعلم أنه كيد وأما سؤالي لو كان كيداً لما نفذ لكن سدد فلم يكن كيداً.

قوله: (وتوكيد لأمانته ولذلك عقبه بقوله:

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: ﴿وما أبريء نفسي﴾ [يوسف: ٥٣] أي لا أنزهها تنبيهاً على أنه لم يرد بذلك تزكية نفسه والعجب بحاله) وتوكيد وعدم خيانته فهذه الجملة تذييل وكونه تعريضاً لا ينافيه فلذا أتى بالواو دون أو أي لا أنزهها عن السوء من حيث هي هي ولا أسند هذه الأمانة والصداقة وكمال العفة بلا توفيق من الله تعالى فإن مقتضى طبيعتها من حيث هي هي مائلة إلى السوء ومراده عليه السلام رفع الاعجاز والتزكية عن نفسه النفيسة عملاً بمضمون قوله تعالى: ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ [النجم: ٣٢] وإلى هذا أشار بقوله تنبيهاً ولم يرد بذلك الخ.

قوله: (بل إظهار ما أنعم الله تعالى عليه من العصمة والتوفيق) بملاحظة ﴿إلا ما رحم ربي﴾ [يوسف: ٥٣] وفي هذا الإظهار عمل بمضمون قوله: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [الضحى: ١١] ولما كان حاصل المعنى بيان أن هذه العفة والأمانة حاصلة لي بمحض العناية والتوفيق من الله تعالى الرحيم لا من قبل نفسي فإنها من حيث هي مائلة إلى الشهوات معرضة عن الطاعات سواء كان نفس الأبرار أو الأشرار لا حاجة إلى حمل الكلام على أنه هضم لنفسه والبعض حمله عليه أنه يليق بحسن الأدب لكن اعترف ذلك أن قوله: ﴿لأمارة بالسوء﴾ [يوسف: ٥٣] شاملة لنفسه عليه السلام حيث قال في تفسير ﴿إن النفس لأمارة﴾ [يوسف: ٥٣] أي النفس البشرية التي من جملتها نفسي في حد ذاتها انتهى فلا حاجة إلى الحمل المذكور قول المص من حيث إنها بالطبع إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً من أن نفسه عليه السلام داخل كيف لا ويختل الربط حينئذٍ.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما قال ليعلم أني لم أخنه قال له

جبريل ولا حين هممت فقال ذلك) ذكر هذا في كثير من التفاسير وفهم من قوله ولا حين هممت فقال ذلك إن الخيانة في وقت الهم متحقق فاعتذر عليه السلام بهذا وقد حقق فيما سبق أن ذلك الهم ميل طبيعي لا يدخل تحت التكليف ولا يلام عليه بل حقيق بالأجر الجزيل والمدح الجميل من ترك المعصية مع وجود الهم المذكور فخبر الآحاد لا يقاوم القاعدة المذكورة قولهم حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار لا مساس له هنا بعد عدم دخوله تحت التكليف فالأولى أن يقال معنى ولا حين هممت ولا ميل منك حين هممت المفهوم من قوله لم أخنه بالغيب أي لم يكن الخيانة صادرة مني بالميل إلى ما دعتني فقال له جبريل ولا حين هممت.

قوله: (من حيث إنها بالطبع مائلة إلى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح) فأشبه الآمر من تلك الحيثية إذ الأمر استعماله لها لكنه بالقول وفي الهم استعمال لها بالحمل عليه فقوله: ﴿أمارة بالسوء﴾ [يوسف: ٥٣] من قبيل التشبيه البليغ.

قوله: (في أثرها كل الأوقات) إشارة إلى أن ﴿ما رحم﴾ [يوسف: ٥٣] مستثنى من عموم الأوقات كما نبه عليه بقوله إلا وقت رحمة ربي بناء على أن لفظة ما مصدرية حيثية وقيل يدل عليه صيغة المبالغة في أمارة وصيغة المبالغة دلالتها على العموم غير واضحة إذ المتعارف فيها المبالغة في الكيف ولو أريد المبالغة في الكم لدلت على الكثرة دون الكلية.

قوله: (إلا وقت رحمة ربي أو إلا ما رحمه الله تعالى من النفوس فعصم من ذلك) فما بمعنى من واستعمال ما في ذوي العقول شائع إذا أريد به الوصف أي إلا المرحوم الذي رحمه الله تعالى من فضله فح يكون المستثنى منه النفوس فالتقدير المذكور لا يعتبر هنا بل التقدير هكذا أن جميع النفوس لأمارة بالسوء إلا المرحومين أخره مع أن المقصود حاصل

قوله: قال جبريل ولا حين هممت أي لما قال يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب أي لم أخنه حال غيبتي عنه أو حال غيبته عني قال جبريل مستفهماً أو لم تخنه حين هممت وقيل قالت راعيل حين قال جبريل ولا حين هممت ولا حين حللت تكة سراً ويلك فقال يوسف: ﴿وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء﴾ [يوسف: ٥٣] أي أنها بحسب الطبع والجبلة.

قوله: ميالة إلى المشتهيات لا يمكن دفعها عنها في بدء الأمر إذ لم يكن دفعها في وسع البشر وإنما الميار ثاني الحال فيقدم إليها من لم يقارنه التوفيق من الله تعالى ولم ينبعث من قلبه زاجر إلهي فالمعنى وما في وسعي أن ابرىء نفسي عن الهم إلى ما تشتهيه لأن النفس بحسب الفطرة والطبع ميالة إليه لا قدرة لي في دفع همها إليه في بدء الحال وإنما دفعته ببرهان من ربي سنح لي في ثاني الحال رحمة علي من ربي.

قوله: إلا وقت رحمة ربي يريد أن الاستثناء في ﴿إلا ما رحم ربي﴾ [يوسف: ٥٣] مفرغ وما في ﴿ما رحم﴾ [يوسف: ٥٣] دوامية أي مصدرية بتقدير وقت مضاف إلى ﴿ما رحم﴾ [يوسف: ٥٣] فالمعنى إن النفس لأمارة بالسوء في جميع الأوقات إلا وقت رحمة ربي فإنها لا تأمر بالسوء في ذلك الوقت.

به إذ المراد إخراج نفس يوسف عليه السلام وغيره من الأنبياء الكرام لأن إطلاق ما على من يعقل خلاف الظاهر والمقصود حاصل بالوجه الأول أيضاً إذ وقت رحمة ربي لا ينفك عن نبي من الأنبياء عليهم السلام فعلم إخراج يوسف عليه السلام وكذا غيره من الأنبياء غاية الأمر أن المراد بعد النبوة وهذا القيد لا بد منه في الوجه الثاني ولو لم يلزم فيه لا يلزم هناك أيضاً إذ عصمة الأنبياء عن المعاصي قبل النبوة فيها تفصيل ومذاهب وبالجملة لا فرق بين الوجهين.

قوله: (وقيل الاستثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة) أي إن إلا بمعنى لكن ويعمل عمله على المختار وخبره محذوف وهو هي التي الخ.

قوله: (وقيل الآية حكاية قول راعيل) يعني الآيتين أي ذلك ليعلم إلى هنا لأن ما قبلها مقولها ولم يذكر قولاً آخر هنا فالظاهر أنها مقولها ومن هذا رجحه أبو حيان وجه قول الجمهور أنه لا يبعد وصل كلام إنسان بكلام إنسان آخر إذ أدلت القرينة عليه ونظيره قوله تعالى إن الملوك ﴿إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها ذلة﴾ [النمل: ٣٤] وهذا كلام بلقيس ثم قال تعالى: ﴿وكذلك يفعلون﴾ [النمل: ٣٤] وله نظائر كثيرة.

قوله: (والمستثنى نفس يوسف واضرابه وعن ابن كثير ونافع بالسوء على قلب الهمزة واواً ثم الادغام) واضرابه أي أمثاله ويجوز أن يكون هذا الوقت الذي اعترفت فيه بذنبها ويجوز أن يكون المستثنى أيضاً منقطعاً ثم إن معنى ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب على هذا القول ذلك أي ذلك الاعتراف ليعلم يوسف إني لم أخنه بنسبة المراودة إليه والافتراء عليه كما نسبنا إليه في حال حضوره ﴿وأن الله لا يهدي كيد الخائنين﴾ [يوسف: ٥٢] فإذا كدت غائباً أكون خائباً كما كنت مفتضحة لأجل كيدي حاضراً وعن ابن كثير من رواية البزي كذا قيل.

قوله: أو إلا ما رحمه الله من النفوس فعلى هذا لا يكون الاستثناء مفرغاً لأن المستثنى منه حينئذٍ ضمير النفس في الأمارة ولا يقدر الوقت قبل ما رحم والمعنى أن النفس لأمارة بالسوء إلا نفساً رحمها ربي فما موصولة.

قوله: وقيل الاستثناء منقطع فعلى هذا لا يقدر الوقت قبل ﴿ما رحم﴾ [يوسف: ٥٣] وما مصدرية وإلا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ وخبره محذوف تقديره لكن رحمة ربي تصرف الإساءة.

قوله: وقيل الآية حكاية قول راعيل فعلى هذا لا يكون قال مقدراً قبل قوله ذلك لم أخنه بل هو داخل في حيز القول المدلول عليه بقالت امرأة العزيز فيكون من مقول قول امرأة العزيز فيكون ما في ﴿إلا ما رحم ربي﴾ [يوسف: ٥٣] موصولة مراداً بها نفس يوسف وأمثاله من أهل النفوس الزكية وإنما عممه لكون ما من الفاظ الهموم وعلى هذه الرواية يكون المشار إليه بذلك في قولها ذلك لم أخنه هو قولها حين مصادفة سيدها لدى الباب ما جزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم وقوله: ﴿هي راودتني عن نفسي﴾ [يوسف: ٢٦] أي ذلك القول الذي قلته إذ ذاك ليعلم سيدي أني لم أخنه ولبعد المشار إليه بلفظ ذلك في هذا الوجه استرجح المفسرون الوجه الأول والتزموا الحذف والتقدير قبل ذلك ليعلم.

قوله: (يغفر هم النفس ويرحم من يشاء بالعصمة أو يغفر للمستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه ما استغفره واسترحمه مما ارتكبه) يغفر هم النفس أي ميلها إلى الهوى ميلاً اختيارياً لا طبعياً لما مر من أنه لا يدخل تحت التكليف قيل هذا ناظر إلى كونه من كلام يوسف فحينئذٍ يكون المعنى يغفر هم النفس إن كان ذنباً أوعد عليه السلام ذلك الهم ذنباً هضماً لنفسه كما قيل فيما مر والأولى أن يراد بالهم ما ذكرنا ويجوز أن يكون إشارة إلى هم راعيل فإنه قصد اختياري كأنه عليه السلام لوح إلى حالها أو حال نفسه فقال إن ربي غفور يغفرهم راعيل المعصية رحيم يرحم من يشاء بالعصمة كما رحمني بالتوفيق والعصمة ولا يتوهم التكرار مع قوله أو يغفر المستغفر فإن هذا القول ناظر إلى كونه من مقول راعيل فإنها اعتبرت في المغفرة الاستغفار والاعتراف بذنبه وأما يوسف عليه السلام فلا يعتبر الاستغفار في مغفرة الذنب لا سيما في الهم كما هو القاعدة فيما عدا الشرك وشتان ما بين الاعتبارين كما لا مناسبة بين القائلين.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ۝٥٤﴾

قوله: (اجعله خالصاً لنفسي) أي باب الاستفعال للتعدية لا للطلب وإنما قال حينئذٍ استخلصه دون الطلب الأول فإنه عليه السلام لما فعل ما فعل وظهرت أمانته وصدقه وتأنيه وحسن همته وجودة فكره وعدم مسارعته بأول طلب ضاعف محبته واشتد شوقه فازداد في طلبه فقال ائيتوني أستخلصه وأما في الأول فباعث الطلب تعبير رؤياه فلا يزيد في طلبه شيئاً.

قوله: (فلما أتوا به فكلمه وشاهد منه الرشد والدهاء) فلما أتوا به أي فيه حذف ايجاز والدها بالموجودة الرأي.

قوله: (ذو مكانة ومنزلة) أي مكين من المكانة وصيغة فعيل وهو مكين للنسبة كلابن وتامر وبيان حاصل المعنى إذ معناه متصف بالمكانة وحاصله ما ذكره وتقييده

قوله: يغفر هم النفس أي همها الصادر عنها بمقتضى الجبلة البشرية لا عن قصد وعزم فإن دفع ذلك ليس داخلاً تحت قدرة البشر فعلى هذا لا يكون الغفران في مقابلة الذنب ولذا عطف عليه المذنب بكلمة أو بقوله أو يغفر المستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه ما استغفره واسترحمه أي ما دام استغفره واسترحمه أي وقت استغفاره واسترحامه أقول في اشتراط الاستغفار والاسترحام للمغفرة والرحمة فوحة من مذهب الاعتزال فإن مذهب أهل السنة أن الله تعالى يغفر لمن يشاء من المؤمنين وإن لم يستغفر فلعل المص رحمه الله أخذ هذا الاشتراط من عبارة صاحب الكشاف القائل بذلك المذهب فسر قوله: ﴿إن ربي غفور رحيم﴾ [يوسف: ٥٣] موافقاً على مذهبه وكم من إشارات خفية إلى مذهب الاعتزال في كتاب الكشاف قلما يتفطن إليها فحول العلماء.

قوله: أي فلما أتوا به فكلمه يريد أن الفاء في فكلمه فاء فصيحة تنبيء وتفصح عن محذوف هو فلما أتوا به ولا بد من هذا التقدير لأن التكليم إياه لا يكون إلا بالإتيان به والدهاء الذكاء والكياسة.

باليوم لإفادة أولوية سائر الأيام كأنه قيل إنك لوينا وعندنا مكين اليوم الذي مظنة العتاب فما ظنك بسائر الأيام.

قوله: (أمين مؤتمن على كل شيء) من أمور السلطنة ولوازم الوزارة فالشيء عام خص منه البعض.

قوله: (روي أنه لما خرج من السجن اغتسل وتنظف ولبس ثياباً جدداً فلما دخل على الملك قال اللهم إني اسألك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره) لما خرج من السجن بعدما جرى من السؤال وتنزيه ساحته عن الإشكال وطلب بالإلحاح في الحال خرج برأيه الشريف ولما خرج اغتسل كما هو حسن الأدب في وقت دخول المجامع وملاقاة الأشراف وتنظف بالمعطرات أو عطف لاغتسل ولبس ثياباً جدداً بضمتين جمع جديد كسرر وسرير فيه تنبيه على أنه من حسن الأدب إذ أريد الجمع مع الأصحاب لا سيما العظماء الأقطاب فدخل على الملك فلما دخل قال اللهم إني اسألك وعن هذا ورد في الخبر وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله الحديث بخيرك بنصرك وفتحك وعونك وصونك وسائر أنواع فضلك من خيره من خير الملك لفظة من ابتدائية منشئية وإضافة الخير إلى الملك لأدنى ملابسة والخير كله منه تعالى والمعنى أطلب منك خيرك الكائن من خير أودعته في يد الملك وأظهرته فيها ولهذا السر لم يقل اللهم إني أسألك بخيره من خيرك وكون من تبعيضية بعيد والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء ولا يبعد أن يكون زائدة وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره ولم يقل من شرك مع أن الكل من عند الله لمراعاة الأدب ولا يخفى حسن موقع صفة العزة والقدرة هنا من سائر الصفات العلى.

قوله: (ثم سلم عليه ودعا له بالعبرية فقال الملك ما هذا اللسان فقال لسان آبائي) ثم سلم عليه أي بالعبرية إذ قوله بالعبرية متعلق بها تنازعاً العبرية بكسر العين وسكون الباء وتشديد الياء يتناول العبراني بكسر العين وكسر الباء أيضاً فقال ما هذا اللسان قال لسان آبائي السؤال بما سؤال عن الحقيقة فلا يطابق الجواب ظاهراً ولو قيل السؤال عن الوصف فمشكل أيضاً إلا أن يقال إن هذا اللسان موصوف بكون لسان آبائي والأولى حمل الجواب على أسلوب الحكيم.

قوله: (وكان الملك يعرف سبعين لساناً فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه فقال

قوله: للميرة بكسر الميم وفتح الياء هي الزاد وقوله وقلة تأملهم في حلاه أي وقلة تأملهم في صفاته الخلقية وهيئاته الأصلية في وجهه وأعضائه لأجل تهيبهم واستعظامهم له كما اعترى لبعض الزائرين الطالبين تقبيل يد السلاطين من الدهشة والهيبة بحيث يغفلون عن لون لباسهم الذي يلبسونه فكيف أن يعرفوا صفاتهم الخلقية في وجوههم وسائر أعضائهم وذلك إنما هو من غلبه التهيب والاستعظام.

أحب أن أسمع رؤياي منك فحكاها ونعت له البقرات والسنابل وأماكنها على ما رآها) لساناً أي لغة فكلمه بها أي بالسبعين أن اسمع رؤياي أي تأويل رؤياي منك وفي الكشاف فقال يا أيها الصديق أحب أن أسمع الخ فحكاها فقال رأيت بقرات فوصف لونهن وأحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل على ما رآها بحيث لا يترك منها حرفاً.

قوله: (فأجلسه على السرير وفوض إليه أمره) أي بعد قص الرؤيا وتأويله على ما هو الظاهر من كلام المصنف وقيل كان قبله وفوض إليه أمره أي جعله وزيراً له أو سلم السلطنة والملك له وإليه يشير قوله وقيل توفي قطفير الخ قيل ولما كان من أذى جاره أورثه الله داره أورثه الله منصبه وزوجته وتزوج راعيل على الفور بناء على أنه لم يكن العدة من دينهم وقال القرطبي إنه بعد مدة طويلة انتهى والمؤذي ليس بقطفير بل امرأته هي المؤذية فلا يناسب قوله من أذى الخ هنا فالمناسب أن يقال لما تنزه عليه السلام عن السوء والفحشاء أنعم الله عليه راعيل بالحل والسراء.

قوله: (وقيل توفي قطفير في تلك الليالي فنصبه منصبه وزوج منه راعيل فوجدها عذراء) إذ القطفير كان عنيناً كذا نقل عن ابن منير.

قوله: (وولد له منها أفرائيم وميشا) والد رحمة زوجة أيوب في قول.

قوله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (٥٥)

قوله: (ولني أمرها والأرض أرض مصر لها ممن لا يستحقها) دلني إشارة إلى أن على ظرف متعلق بمستول مفعول ثانٍ لا جعلني لأنه بمعنى صيرني قيل إنه لما كلمه وعبر رؤياه قال له ما ترى أيها الصديق قال تزرع في سني الخصب زرعاً كثيراً فإنك لو زرعت فيها غير حجر نبت وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فإذا جاءت السنون المجدبة بعنا فيحصل مال عظيم فقال من لي بهذا قال اجعلني على خزائن الأرض انتهى وهذا لا يلائم القول بأنه جعله ملكاً مكانه.

قوله: (بوجوه التصرف فيها ولعله عليه السلام) دفع إشكال بأنه عليه السلام كيف يطلب الإمارة والتولية مع أنه لا يخلو عن المخاطرة والمشاجرة ودفعه واضح من تقريره.

قوله: (لما رأى أنه يستعمله في أمره لا محالة أثر ما يعم فوائده ويجل عوائده) بكسر الجيم أي يعظم منافعه.

قوله: (وفيه دليل على جواز طلب التولية) حيث قص طلبه ولم ينكر لكن هذا الجواز مقيد بالأمن عن الخيانة والغرامة.

قوله: (وإظهار أنه مستعد لها) حيث قال: ﴿إني حفيظ عليم﴾ [يوسف: ٥٥] ولم ينكر عليها ولمثل هذا لا يقدم من تمدح نفسه حتى يقال وهذا لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام بل قد يجب في بعض المواضع إجراء للحق حين انحصر الاستطاعة فيه.

قوله: (والتولي من يد الكافر إذا علم أنه لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا

بالاستظهار به) قيد للتولي من الكافر وقيل قيد لطلب التولية والتولي من الكافر ومثله السلطان المؤمن الجائر.

قوله: (وعن مجاهد أن الملك أسلم على يده) أي آمن فلا يكون حينئذٍ دليلاً على ذلك.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

قوله: (﴿وكذلك﴾) أي ذلك التمكين البديع ﴿مكنا ليوسف في الأرض﴾ [يوسف: ٢١] أي جعلنا له مكاناً فيه قد مر التوضيح في ﴿مكنا له﴾ [الكهف: ٨٤] في أوائل السورة ولم يذكر إجابة الملك لظهور أنه فوض الأمر إليه ولكونه ذا مكانة لديه فلا يتوهم الرد بمسؤوله وأيضاً فيه تنبيه على الأمور تصير إلى الله تعالى الخبير.

قوله: (في أرض مصر) فاللام للعهد الخارجي.

قوله: (يتبوأ منها حيث يشاء ينزل من بلادها حيث يهوى) يتبوأ حال من يوسف أو جملة مستأنفة ومنها متعلق بيتبوء وحيث ظرف أو مفعول به وضمير يشاء ليوسف عليه السلام وقيل يجوز أن يكون الله ففيه التفات انتهى والأولى ففيه تفكيك ضمير وقول المص ينزل من بلادها حيث يهوى صريح في كون الضمير ليوسف عليه السلام وأشار به إلى أن يتبوء بمعنى ينزل لا بمعنى يتخذ مكاناً إذ هذا لا يناسب المقام وجه المجاز كونه لازماً للاتخاذ المذكور.

قوله: (وقرأ ابن كثير نشاء بالنون) أي بالنون للعظمة عبارة عنه تعالى.

قوله: (نصيب برحمتنا) أي نوصلها من نشاء بمقتضى الحكمة الداعية إلى المشيئة فالرحمة شاملة للتوفيق والهداية والملك والغناء وسائر النعم والآلاء.

قوله: (في الدنيا والآخرة بل نوفي أجورهم عاجلاً وآجلاً) في الدنيا والآخرة لم يفسره بما في الدنيا كما في الكشاف إذ لا موجب للتخصيص ويدل على التعميم ما روي عن سفيان بن عيينة المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة وأما الفاجر يعجل له الخير في الدنيا ﴿وما له في الآخرة من خلاق﴾ [البقرة: ٢٠٠] وتلا هذه الآية كذا قيل لكن الحكم أكثري لا كلي فلا ينافيه قوله عليه السلام: «أشد البلاء على الأنبياء» الحديث وأيضاً قيد المشبه بالنسبة إلى مجموع الدنيا والآخرة إذ أجر الآخرة للمؤمنين وإن لم يكن واجباً بل تفضيلاً عندنا لكنه كالواجب بمقتضى الوعد ولذا لم يقيد بالمشيئة في قوله: ﴿ولأجر الآخرة خير﴾ [يوسف: ٥٧] الآية.

قوله تعالى: وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

قوله: (الشرك والفواحش) حمل الاتقاء على المرتبة الوسطى والحمل على المرتبة الأولى أولى وأخرى.

قوله: (لعظمه ودوامه) بيان لخيرية.

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ۝٥٨﴾

قوله: (روي أنه لما استوزره الملك أقام العدل واجتهد في تكثير الزراعات وضبط الغلات حتى دخلت السنون المجدبة وعم القحط مصر والشام ونواحيهما وتوجه إليه الناس فباعها أولاً بالدراهم والدنانير حتى لم يبق معهم شيء منها ثم بالحلي والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم) روي أنه لما استوزره الملك رفيه توهين القول بأنه جعله ملكاً مكانه كما أشار إليه فيما قبله أقام العدل كما هو الحكمة في تمكينه في الأرض حيث قال المص فيما مر أي كان القصد في انجائه وتمكينه أي أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس وضبط الغلال لما رأى في المنامات وتوجه الناس أي الناس الذين ابتلوا بالقحط.

قوله: (حتى استرقهم جميعاً ثم عرض الأمر على الملك فقال الرأي رأيك فأعتقهم ورد عليهم أموالهم) حتى استرقهم جميعاً وتملك الأحرار مما كان يصح في شرعهم كذا قيل فقالوا والله ما رأينا ملكاً أعظم شاناً من هذا صار كل الخلق عبيداً له فلما سمع ذلك قال أني أشهد الله إني اعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليه أملاكهم وكان لا يبع أحداً لمن يطلب الطعام أكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والحكمة في ذلك اظهار كرمه لانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى تخلص إيمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم وينهيهم وكان الأمر كذلك حتى أسلم على يديه الملك وكثير من الناس كما في الكشاف.

قوله: (وكان قد أصاب كنعان ما أصاب سائر البلاد) أراد بيان ارتباط هذه.

قوله: (فأرسل يعقوب عليه السلام بنيه غير بنيامين) لاستماعه أن ملك مصر بذل العطاء واجتهد في الكرم والندى.

قوله: (إليه للميرة) بكسر الميم وسكون الياء التحتية طعام يمتاره الإنسان أي يجلبه من بلد إلى بلد آخر وكنعان بلاد معروفة سميت باسم بانيها وهو من أولاد نوح عليه السلام على قول كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿ونادى نوح ابنه﴾ [هود: ٤٢] الآية وكونه ربيباً له أثبت وأقوى.

قوله: (أي عرفهم يوسف عليه السلام) أي من غير تعرف لعدم الاحتياج إلى التعرف لأن هيأتهم باقية على ما كانت عليه وطول العهد لا يضر ذلك.

قوله: (ولم يعرفوه) وهذا معنى ﴿وهم له منكرون﴾ [يوسف: ٥٨] وتقديم له لرعاية الفواصل والتعبير بالجملة الاسمية لدوام إنكارهم في حال حضورهم ومفارقتهم ولو فرض إخبارهم بأنه يوسف لأنكروه ولعل لذلك قيل: وهم له منكرون ولم يجيء وهم لا يعرفون أو وهم إياه لا يعرفون.

قوله: (لطول العهد ومفارقتهم إياه في سن الحداثة ونسيانهم إياه) العلة المجموع من

حيث المجموع ونسيانهم قبل أن يقول ولم يعرفوه لنسيانهم إياه بطول العهد ويجعل النسيان معللاً بطول العهد وما عطف عليه والأمر فيه سهل انتهى بل الظاهر عدم تعرض النسيان فإن النسيان عبارة عن زوال الشيء عن القوة المدركة والحافظة بالكلية وهنا ليس كذلك.

قوله: (وتوهمهم أنه هلك وبعد حاله التي رواه عليها من حاله حين فارقوه وقلة تأملهم في حلاه) وتوهمهم علة أخرى لعدم معرفتهم ولو أعيد اللام فكان أوضح وكذا قوله وبعد حاله وقلة تأملهم في حلاه جمع حلية بكسر الحاء والمراد الهيأة.

قوله: (من التهيب والاستعظام) لفظة من أجلية أي من أجل الهيبة والاستعظام أي عظيماً في عيونهم لم يتأملوا حق التأمل فلم يعرفوه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (أصلحهم بعدتها) بيان حاصل المعنى نقل عن الراغب الجهاز ما يعد من متاع وغيره والتجهيز حمل ذلك وبعثه انتهى فعلم منه أن الجهاز مفهوم من جهز وداخل في مفهومه فذكر الجهاز بعده إما محمول على التجريد أو على التأكيد أو التضمين وهذا هو الملائم لقوله أصلحهم الخ.

قوله: (وأوقر ركائبهم بما جاؤوا لأجله) ركائبهم جمع ركاب أو ركوبة وهي الإبل المعدة للحمل والركوب والوقر بكسر الواو الحمل الثقيل فمعنى أوقر ركائبهم جعل الوقر محمولاً على ركائبهم والطعام الذي جاؤوا لأجله وقيد بما جاؤوا لأجله بيان الواقع لا داخلاً في مفهوم الجهاز إذ إرادة الخاص من العام شائع ذائع.

قوله: (والجهاز ما يعد من الأمتعة للنقلة كعدد السفر) ولم يعتبر الراغب النقلة في مفهوم الجهاز لكن أشار إليه في قوله والتجهيز والمراد بالنقلة نقل الشخص بسببه كما يومي إليه قوله كعدد السفر فإنها عبارة عن المهمات التي بها ينتقل المسافر.

قوله: (وما يحمل من بلدة إلى أخرى وما تزف به المرأة إلى زوجها وقرىء بجهازهم بالكسر) وما يحمل نوع آخر من الجهاز ينقل هو من بلدة إلى أخرى وما يزف به المرأة وهذا نوع آخر أيضاً من الجهاز زوجها المرأة واضح معروف والمفهوم المشترك بينهما ما يعد من متاع وغيره كما قال الراغب وهذا عام لجميع أنواع الجهاز وجهاز الميت نوع آخر منه.

قوله: (﴿قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم﴾ [يوسف: ٥٩]) قال الفاضل المحشي

قوله: وأوقر ركائبهم أوقر من الوقر بالكسر اسم للحمل بالكسر أيضاً وهو ثقل يحمل على الدابة والركاب جمع ركائب وهي الإبل التي يسار عليها.

اختيار أخ لكم على أخيكم وإن كان قد عرفه وعرفهم للمبالغة في كونه لا يريد أن يتعرف ولا أنه يدري من هو فإنه فرق بين قولك مررت بغلامك ومررت بغلام لك فإنك تكون عارفاً بالغلام وفي التنكير أنت جاهل به انتهى ولا يخفى أنه غير مطرد ألا يرى قوله من أبيكم فإنه لا فرق بينه وبين أخ لكم في النكتة المذكورة والمصنف عبر عنه بأخيكم من أبيكم فالتحقيق ما ذكره النحرير في شرح التلخيص أن رضوان من الله اطناب اختير إذا أريد البيان بعد الابهام ورضوان الله تعالى رجح إذا لم يقصد ذلك والنكتة مبنية على الإرادة ومثله ومغفرة ورحمة من الله ومغفرة ورحمة الله ولا مساغ للقول بأن الثاني يختار إذا كان معلوماً ويرجح الأول إذا لم يكن معلوماً وما ذكره المحشي مشكل في مثل هذا الكلام ولم يعرف له وجه في تحقيق المرام ولو صح هذا من الأئمة الثقات فالوجه أن يقال إنه أصل يعدل عنه كثيراً بالقرائن الواضحات.

قوله: (**روي أنهم لما دخلوا عليه قال من أنتم وما أمركم لعلكم عيون**) قال من أنتم الظاهر أنه عليه السلام واجههم بالخطاب لا بالواسطة والحجاب كما ذهب إليه البعض في وجه عدم عرفانهم إياه أنه تكلمهم بالواسطة والحجاب من أنتم السؤال بمن هنا عن العارض المشخص لذي العلم وفيه تغليب المعنى على اللفظ كقوله: ﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾ [النمل: ٥٥] وما أمركم سؤال عن جنسه وماهيته لعلكم عيون أي عيون تنظرون إلى عورة بلادي ولعله في لعلكم عيون للتخليص عن المجازفة والكذب في المحاورة والاستنطاق بما كانوا عليه من أهل الوفاق وهذه الرواية أوفق بالقبول بأنه عليه السلام لم يعرفوه حتى تعرفوا وتطبيق كلام المصنف عليه ممكن لكن خلاف قول الجمهور.

قوله: (**قالوا معاذ الله نحن بنو أب واحد**) معاذ أي نعوذ بالله تعالى معاذاً من سوء الأعمال فضلاً عما رمى لنا من أقبح الأفعال إذ نحن بنو أب واحد متشعبون من شجرة طيبة.

قوله: (**وهو شيخ صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب**) وهو شيخ رتبة وسنا نبي من الأنبياء أي نبي ناش متولد من الأنبياء فمن ابتدائية لا تبعيضية إذ لا يكون له كثير فائدة.

قوله: (**قال كم أنتم قالوا كنا اثني عشر فذهب أحدنا إلى البرية فهلك قال فكم أنتم ههنا قالوا عشرة قال فأين الحادي عشر قالوا عند أبينا يتسلى به من الهالك قال فمن يشهد لكم قالوا لا يعرفنا ههنا من يشهد لنا**) قال أنتم مراده الاستنطاق ليكون ذريعة إلى طلب بنيامين وهلك أي بناء على ظننا فلا محذور.

قوله: (**قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخيكم من أبيكم حتى أصدقكم**) قال عليه السلام فدعوا أي إذا لم يكن من يشهد لكم فدعوا فاتركوا بعضكم أي أحدكم عندي رهينة أي محبوساً فالرهن بمعنى اللغة وهذا ما قلنا من أن المصنف استعمل أخيكم بالإضافة بأخيكم مع أن المحشي ادعى أن الإضافة غير مناسبة هنا.

قوله: لعلكم عيون جمع عين بمعنى الرقيب أي لعلكم جواسيس.

قوله: (فاقترعوا فأصابت شمعون وقيل كان يوسف عليه السلام يعطي لكل نفر حملا فسألوا حملا زائداً لأخ لهم من أبيهم) فاقترعوا أي فعلوا القرعة إما بإشارته عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم فأصابت شمعون بكسر الشين وكان أحسنهم رأياً كما في الكشاف.

قوله: (فأعطاهم وشرط عليهم أن يأتوه به ليعلم صدقهم) فخلوا عنده شمعون كما هو الظاهر وهذا الشرط واضح على تقدير أن يعطيه حملاً زائداً وأما على الأول فأخذ الرهينة وفعل القرعة لا يعرف له وجه إذ بمجرد قولهم إن لنا أخاً من الأب لا يقتضي ذلك.

قوله: (﴿ألا ترون أني أوفي الكيل﴾ أتمه) أكد الكلام بإيراد الجملة الاسمية وكلمة أن للمبالغة في وقوع مضمونه وعدم تخلفه وأحال إلى علمهم لدلالة الحال الماضية على الحالة الراهنة وإلا فعلمهم بالإيقان الماضي لا بإتمام المستقبل وصيغة المضارع لإفادة الاستمرار التجددي فإن الجملة الاسمية التي خبرها فعل مضارع لا تفيد الاستمرار الدوامي بل تفيد الاستمرار التجددي كما أنه هو المستحسن هنا كما لا يخفى.

قوله: (﴿وأنا خير المنزلين﴾) عطف على أوف الكيل ومن جملة خبر أن فيفيد التأكيد والمبالغة على وجه الأكيد ثم المراد به لا التمدح بل الترغيب على اتيان أخيهم وعن هذا قال: ﴿فإن لم تأتوني به﴾ [يوسف: ٦٠] الآية.

قوله: (للضيف والمضيفين لهم) للضيف متعلق بالمنزلين والمضيفين لهم تفسير للمنزلين فلو قال والمضيفين للضيف لكان اخصر وأبعد من الاشتباه وفيه بيان المراد بالإنزال وأنه بمعنى الضيافة والإطعام لا مطلق الإنزال والإسكان.

قوله: (وكان أحسن إنزالهم وضيافتهم) بيان كونه غير المنزلين.

قوله تعالى: فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾

قوله: (﴿فإن لم تأتوني به﴾) الفاء للجزاء والمعنى إذا كان الأمر كذلك فإن لم تأتوني به من قبيل ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] أي أني مع كوني أتم العطاء وبذل الكيل والندى أخبركم أنكم محرومون من الكيل عندي إن لم تؤتوني به وعندي إنما قيده به للتحريض على اسعاف المسؤول ألا فلا كيل لهم مطلقاً وأيضاً إذا لم يكن لهم كيل عنده فعدم كيل لهم عند غيره بالطريق الأولى.

قوله: (﴿ولا تقربون﴾ أي لا تقربوني ولا تدخلوا دياري) ولا تقربون اقناط كلي من الكيل فإن مقدمة الكيل وهو الدخول في ديار الملك إذا منعوا منه فما ظنك بالكيل الذي يكون لو كان بالقرب والدخول

قوله: فأصابت شمعون أي فأصابت القرعة شمعون فالضمير في أصابت عائد إلى قرعة دل عليها اقترعوا فليس اضماراً قبل الذكر لذكرها حكماً وذهناً بدلالة القرينة قوله يعطي كل نفر حملا بالكسر.

قوله: (وهو إما نهي) فنون تقربون وقاية وياء المتكلم محذوفة كما نبه عليه أو نفي النون حينئذٍ من الكلمة.

قوله: (أو نفي معطوف على الجزاء) على الأخير وأما على الأول فجملة مستأنفة مسوقة لنفي الكيل على طريق المبالغة كما بيناه وليس عطفاً على الجزاء لئلا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (﴿قالوا﴾) استئناف.

قوله: (﴿سنراود عنه أباه﴾ سنجتهد في طلبه من أبيه) ﴿سنراود عنه أباه﴾ أي لا نستقل في اتيانه بل لا بد من إذن أبيه وما كنا نقدر عليه الطلب من أبيه فلأنا لو أجهدنا في طلبه من أبيه والأمر بيده كأنهم لوحوا إلى أنه لو كنا فاعلين ما كنا قادرين ولم يكن الاتيان متحققاً لعدم إذن أبيه هل تمنع الكيل منا بعد إفراغ الوسع من عندنا لكنه عليه السلام شدد في حصول الاتيان بأي وجه كان فإذا لم يكن الاتيان متحققاً كانوا مجردين عن الإحسان.

قوله: (ذلك لا نتوانى فيه) ذلك مفعول فاعلون لا نتوانى فيه لا نتكاسل فيه مستفاد من التأكيد والظاهر أن ذلك إشارة إلى المراودة لتأويلها بأن يراود وقيل إشارة إلى الاتيان فيكون وعداً بتحصيله ولا يخفى بعده والتعبير بالمراودة يأبى عنه إذ معنى سنراود عنه سنخادعه عنه ونحتال في انتزاعه من يده ونجتهد في ذلك كما نبه عليه المصنف بقوله سنجتهد في طلبه من أبيه وفيه إشارة إلى عزة المقصود وصعوبة المنال فكيف يتصور منهم الوعد مع جهالة المآل ويؤيده قول من قال عبروا بما يدل على تحقق وقوعه انتهى ولا يخفى إنما تحقق المراودة دون الاتيان وترك قول الكشاف وإنا لقادرون على ذلك لا نقاياته ولا نعجز إذ القدرة لا تستلزم الفعل وبذلك لا يحصل الاطمئنان للملك والقول بأن الفاعلون إما للحال فيكون بمعنى القدرة لأنهم ليسوا بمراودين في الحال ضعيف فإنه بعد جعله من قبيل ﴿وإن الدين لواقع﴾ [الذاريات: ٦] لا وجه له.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (﴿وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم﴾) قيل إنه قبل تجهيزهم أمر ممكن سهل الوصول بل الظاهر أنه بعد تجهيزهم وخطابهم بإتيان أخيهم ووعدهم الأكيد بطلب من أبيه

قوله: وهو إما نهي أو نفي معطوف على الجزاء وهو قوله: ﴿فلا كيل لكم عندي﴾ [يوسف: ٦٠] وعلى التقديرين فهو مجزوم حذف نونه لوقوعه موقع المجزوم كما في ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠] وهذه النون نون الوقاية في تقربونني حذفت نون تقربون وبقيت نون الوقاية.

وبذل المجهود في تحصيله وبعد ذلك قال لفتيانه لغلمانه أي المراد بالفتى الغلام فإنه قد يطلق عليه كما يطلق على الرجل الشاب.

قوله: (لغلمانه الكيالين جمع فتى) الكيالين هذا منفهم من اجعلوا بضاعتهم فإن هذا الجعل من وظائف الكيالين ولا يلزم أن يكون حين الكيل بل هذا هو الظاهر من السوق.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص لفتيانه على جمع الكثرة ليوافق قوله اجعلوا بضاعتهم في رحالهم) فإن الرحال جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فينبغي أن يكون مقابلة على صيغة جمع الكثرة لأنهم ما فوق الواحد والظاهر جمع الكثرة وعلى القراءة الأخرى يستعار جمع القلة ليجمع الكثرة وبهذا الاعتبار تكون القراءة الأخرى موافقة أيضاً لكن هذه القراءة أوفق لسلامتها عن التوجيه.

قوله: (فإنه وكل بكل رحل واحداً) لكثرة مماليكهم ووسعة ملكهم أو للاهتمام في الحفظ.

قوله: (يعبي فيه بضاعتهم التي شروا بها الطعام) يعبي فيه أي يضع فيه أي في كل رحل على وجه لائق قوله على وجه يعبني من التعبية وهي إحضار العسكر على وجه الترتيب.

قوله: (وكانت نعالاً وأدماً) بضم الهمزة وفتحها جمع أديم وهو الجلد المدبوغ.

قوله: (وإنما فعل ذلك توسيعاً وتفضلاً عليهم) الأولى وإنما قال ذلك اختلفوا في السبب الذي لأجله أمر عليه السلام بوضع بضاعتهم على وجوه كثيرة اختار المصنف منها ثلاثة أوجه فقال توسيعاً الخ فيبعثهم ذلك إلى العود إليه والحرص على معاملته وهذا أقوى الوجوه.

قوله: (وترفعاً من أن يأخذ ثمن الطعام منهم) وجه ثانٍ ولو قال بأو الفاصلة لكان أولى والمعنى وترفعاً من أن يأخذ ثمن الطعام منهم مع شدة حاجتهم فإن الأخذ المذكور يوجب اللوم والذم عنده.

قوله: (وخوفاً من أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به) أي خوفاً من أن لا يكون عند

قوله: ليوافق قوله أي ليوافق الرحال في قوله اجعلوا بضاعتهم في رحالهم فإن لفظ الرحال صيغة جمع الكثرة والفتيان أيضاً جمع كثرة وقوله فإنه وكل بيان لسبب قراءة الفتيان فإنه إذا وكل بكل رجل واحداً يكون عدد الموكل زائداً على عدد جمع القلة لأنه اعطاهم أحد عشر حملاً بعدد إخوته فإذا وكل بكل حمل واحد يكون عدد الموكلين أحد عشر وهو زائد على عدد جمع القلة الذي هو من الثلاثة إلى العشرة فمقتضى الظاهر أن يقرأ لفتيانه على جمع الكثرة موافقاً للرحال في كونهما جمعاً كثرة.

قوله: أو أدما بفتحتين جمع أديم مثل أفق بفتحتين في جمع أفيق والأفيق الجلد الذي لم يتم دباغته يقال قد أفق أديمه بالفتح يأفقه إذا دبغه إلى أن صار أفيقاً.

أبيه ما يرجعون به مرة أخرى فيفوت المقصود بلا تفريط منهم وهذا الوجه الأخير لا يلائم وعدهم بطلب أخيهم من أبيهم ولو كان هذا الاحتمال لاعتذروه ولقالوا نحن لا نستطيع الرجوع مرة أخرى لفقدان ما يرجع به وله وجه آخر مذكور أولى منه وهو أنه علم أن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لا يستحلون إمساكها فيرجعون لأجلها انتهى. فإذا رجعوا رجعوا مع أخيهم من أبيهم فيحصل الغرض وفيه أيضاً ما فيه إذ يمكن الإرسال والرد مع الأمناء وقيل لاحتمال أنه يقع قصداً ولا يخفى أنه من تتمة الوجوه الذي ذكر في الكشاف وقيل لاحتمال أنه قصد التجربة.

قوله: (**لعلهم يعرفون حق ردها**) فمعرفة حق الرد ليس مجزوماً له عليه السلام فلعله باق على معنى الترجي لكن بتقدير مضاف أي حق الرد.

قوله: (**أو لكي يعرفوها**) أي لعل بمعنى كي للتعليل فلا حاجة إلى التقدير.

قوله: (**وفتحوا أوعيتهم**) هذا ثابت بإشارة النص إذ المعرفة المذكورة تتوقف على الفتح المذكور والانقلاب غير كاف فيها ولك أن تقول هذا القيد ثابت بدلالة النص.

قوله: (**لعل معرفتهم ذلك تدعوهم إلى الرجوع**) أشار إلى أن الترجي الثاني سبب على الأول فيكون المعنى لعل معرفتهم ذلك تكون سبباً إلى رجوعهم مع أخيهم لكن اختير ما اختير لظهور ما أريد فلعل هنا باق على ظاهره غير محمول على معنى كي.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (﴿**فلما رجعوا إلى أبيهم**﴾) الفاء للتعقيب باعتبار جوابه فإن قولهم ﴿يا أبانا منع منا الكيل﴾ سبب عن قوله عليه السلام: ﴿فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم﴾ [يوسف: ٦٠] الآية فعلم أن هذا القول مرتبط به وقوله: ﴿وقال لفتيانه﴾ [يوسف: ٦٢] كجملة معترضة ومثل هذا كثير في النظم الجليل لا سيما في هذه السورة الكريمة قالوا قبل فتح متاعهم مسارعة إلى إنجاز وعدهم بمراودة أخيهم لاحتيالهم إن لم يساعد أبيهم بأنواع الحيل حتى عي له العلل.

قوله: (**حكم بمنعه بعد هذا إن لم نذهب ببنيامين**) أول منع به إذ المنع في هذه المرة لم يقع وبعد ذلك لا يعلم وقوعه بل الواقع الحكم بمنعه في الوقعة الأولى لكن لا مطلقاً بل بشرط عدم إتيان ببنيامين ولذا قال إن لم نذهب بنيامين والكل معلوم من السباق والسياق وعن هذا قالوا: ﴿فأرسل معنا أخانا نكتل﴾ [يوسف: ٦٣] فعدم الكيل مقيد بعدم الإرسال وليس في الكلام إهمال.

قوله: (**نرفع المانع من الكيل أو نكتل ما نحتاج إليه**) نرفع المانع قيل إنه جاء بآخر الجوابين ترتباً دلالة على أولهما مبالغة والأوفق لما قاله المصنف أن هذا جواب الأمر أي أن ترسل معنا أخانا نرفع المانع من الكيل وإذا رفعنا المانع نكتل بالفعل ما نحتاج إليه

فوضع علة الجزاء مقامه ولا يحسن القول الأول إذ نكتل ما نحتاج جواب الشرط الذي دل عليه نرفع المانع من الكيل كما أشرنا إليه.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالياء على إسناده إلى الأخ أي يكتل لنفسه) على إسناده إلى الأخ أي حقيقة إذ المراد الاكتيال لنفسه كما قال أي يكتل لنفسه الخ. وفي بعض النسخ أو يكتل لنفسه فيكون الإسناد مجازاً لكونه سبباً لاكتيالهم في المرة الثانية فإن الحكم بالمنع لأجله والمعنى على الأول على نسخة أو نكتل بسبب أخينا فأسند إلى الأخ فقيل يكتل.

قوله: (فينضم اكتياله إلى اكتيالنا) بعد الرجوع إلى الملك ففيه إشارة إلى رد من قال المراد على هذه القراءة اكتيال الأخ فقط بأن اكتيالهم ملحوظ أيضاً كيف لا وقد قال يوسف عليه السلام: ﴿فلا كيل لكم عندي ولا تقربون﴾ [يوسف: ٦٠] وقالوا أيضاً ونزداد كيل بعير ثم على هذه القراءة يكتل جواب الأمر فلا يحتاج فيه إلى القول المراد برفع الكيل في صورة كون الإسناد حقيقة.

قوله: (﴿وإنا له لحافظون﴾ [يوسف: ٦٣] من أن يناله مكروه) ﴿وإنا له لحافظون﴾ [يوسف: ٦٣] أكدوا إذ المقام مقام التردد ولعل الاستثناء في مثل هذا محفوظ وإن لم ينقل عنهم.

قوله تعالى: قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾

قوله: (قال يعقوب لهم ﴿هل آمنكم﴾ [يوسف: ٦٤] الآية وقد قلتم في يوسف ﴿وإنا له لحافظون﴾ [يوسف: ٦٣] فأتوكل عليه وأفوض أمره إليه) قال استئناف كأنه قيل فماذا قال يعقوب حينئذٍ قال: ﴿قال هل آمنكم﴾ [يوسف: ٦٤] أي ما آمنكم عليه إلا ائتماناً مثل ائتمان يوسف فكما لا ينفع الأول فكذا لا ينفع الثاني فلا آمنكم عليه وإنا لحافظون بالتأكيد فماذا كان بعده فالاستفهام للإنكار الوقوعي فهو في معنى النفي وعن هذا صح وقوع الاستثناء بعده وهو مفرغ مستثنى من عموم الأحوال ولما نفى الائتمان فوض أمره إلى الله تعالى فقال ﴿فالله خير حافظاً﴾ وأراد بذلك إنشاء التوكل لا قصد به الخبر ولذا قال المصنف فأتوكل عليه ولذا روي أن الله تعالى قال وعزتي وجلالي لأردهما عليك إذ توكلت علي.

قوله: (وانتصاب حفظاً على التمييز وحافظاً على قراءة حمزة وحفص والكسائي يحتمله والحال كقولهم لله دره فارساً) يحتمله أي التمييز وهذا التمييز برفع الإبهام عن ذات مقدرة فاعل مجازاً لا حقيقة لما تقرر في موضعه أن هذا التمييز لا تجب أن يكون عين

قوله: يحتمله والحال أي قراءة حافظاً يحتمل التمييز كفارساً في لله دره فارساً والحال والمعنى على التمييز فالله خير حفظه وأما على قراءة حفظاً فانتصابه على التمييز لا غير.

الذات المقدرة ومحمولاً عليها كما يجب في المذكورة بل يكفي على المحمول وهنا كذلك لأن حافظاً لو كان عين الذات المقدرة لزم إضافة الشيء إلى نفسه فالمعنى فالله خير حفظه والقول يا خير حافظه باعتبار اشتماله الحفظ وكذا الكلام في لله دره فارساً والحال أي يحتمل الحال وهو سالم عن التوجيه والمقال وما قيل إن الحال ليس بجيد لأن فيه تقييد خير بهذه الحال فمدفوع بأنها حال لازمة مؤكدة لا مبينة ونظائره كثيرة.

قوله: **(وقرىء خير حافظ)** بالإضافة على أنها إضافة بيانية.

قوله: **(وخير الحافظين)** قرأ أبو هريرة رضي الله تعالى عنه خير الحافظين وهو أرحم الراحمين.

قوله: **(فأرجو أن يرحمني بحفظه ولا يجمع علي مصيبتين)** فأرجو أن يرحمني أي بالأمن عن جميع المكاره خصوصاً بحفظه فيه تنبيه أيضاً على أن قوله: ﴿وهو أرحم الراحمين﴾ [يوسف: ٦٤] قصد به رجاء رحمته إياه فهو كالتعليل لما قبله وفي كلامه عليه السلام إشارة إلى إرسال أخيهم لكن لا لاعتمادهم على حفظهم بل للتوكل على الملك الحافظ القدير وهو بأحواله خبير.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَـٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَـٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَـٰذِهِۦ بِضَـٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: **(وقرىء ردت بنقل كسرة الدال المدغمة إلى الراء نقلها في بيع وقيل)** بنقل كسرة الدال أي بعد حذف ضم الراء كما قيل في بيع ونحوه من المعتل لكن في المعتل قياس مطرد بخلاف مثل ما نحن فيه.

قوله: **(﴿قالوا يا أبانا﴾ [يوسف: ٦٥])** استئناف وتقريره ظاهر نادوا بوصف يشعر عن الشفقة والعطوفة فكأنهم قالوا من ترحمك علينا أن ترسل معنا أخانا حتى تصل ما نروم به من ازدياد الكيل اليسير فيحصل لنا الرزق الكثير.

قوله: **(ماذا نطلب هل من مزيد على ذلك)** ماذا نطلب أشار به إلى أن ما استفهامية وسيجيء جواز النفي مفعول نبغي قدم عليه لاقتضاء الصدارة والاستفهام للإنكار الوقوعي لا للاستعلام ولذا قال هل من مزيد على ذلك والإنكار متوجه إلى الزيادة وإن كان الشيء مطلقاً لكن إنكار المطلق ليس بمستقيم فالغرض ما ذكر.

قوله: **(أكرمنا وأحسن مثوانا وباع منا ورد علينا متاعنا أو لا نطلب وراء ذلك إحساناً)** أكرمنا الخ ولا زيادة على ذلك وأنت تعلم أن هذا المعنى لا يلائم بحسب الظاهر قولهم: ﴿ونزداد كيل بعير﴾ [يوسف: ٦٥] وكذا الكلام في قوله أو لا نطلب أي كلمة ما نافية والمفعول محذوف أي الإحسان قوله وراء ذلك لتصحيح الكلام إذ لهم طلب ذلك وإنما المنفي وراء ذلك.

قوله: **(أو لا نبغي القول ولا نزيد فيما حكينا لك من إحسانه)** أو لا نبغي في القول

الذي ينبيء سماحة الملك وفرط إكرامنا ولا تزيد مضارع من التزيد على وزن التفعل وفي نسخة لا تزيد على أنه مصدر منه مبني مع لا كذا قيل ونسخة مضارع تحتمل أن تكون من الثلاثي وليست بمختصة بالتفعل بخلاف المصدر.

قوله: (وقرىء ما تبغي على الخطاب) أي لأبيهم يعقوب عليه السلام.

قوله: (أي أي شيء تطلب) فما استفهامية والتعبير بأي شيء هنا وماذا نطلب هناك للتفنن والاستفهام هنا أيضاً للإنكار كما هو الظاهر ويؤيد قول من قال إنه يجوز أن يكون ما نافية.

قوله: (وراء هذا من الإحسان أو من الدليل على صدقنا) وقد أخبروه إحسان الملك وحسن معاملتهم بكرة وأصيلا.

قوله: (استئناف موضح لقوله ما نبغي معطوف على محذوف أي ردت إلينا فنستظهر بها ونمير أهلنا بالرجوع إلى الملك من المخاوف في ذهابنا وإيابنا. وسق بعير باستصحاب أخينا هذا إذا كانت ما استفهامية فأما إذا كانت نافية احتمل ذلك واحتمل أن تكون الجمل معطوفة على ما نبغي أي لا نبغي فيما نقول ونمير أهلنا ونحفظ أخانا) ما نبغي على جميع الاحتمالات السابقة فيما تبغي وكذا جملة مستأنفة تجري مجرى العلة في قراءة الخطاب.

قوله: (أي مكيل قليل لا يكفينا استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع إلى الملك) استقلوا ما كيل لهم أشار إلى أنه من كلام الإخوة لأن الكلام مسوق لبيان مقالاتهم واستقلالهم مفهوم من الوصف باليسير أي القليل حمل الكيل على ما كيل من الطعام فاليسير ليس بمقابل بالعسير لعدم اتصاف المكيل به فهو مقابل للكثير أي إنه غير كاف لنا فمست الحاجة إلى الرجوع إلى الملك وأخذ ما يكفينا وذلك لا يحصل بدون استصحاب

قوله: أو لا نبغي هذا على حمل ما في ﴿ما نبغي﴾ [يوسف: ٦٥] على النفي على الاستفهام كما في الوجه الأول فالمعنى على هذا لا نكذب فيما نقول وكانوا قالوا له إنا قدمنا على خير رجل أنزلنا وأكرمنا كرامة أو لا نبتغي شيئاً وراء ما فعل بنا من الإحسان فإذا فسر ما نبغي بلا تكذب يكون قوله هذه بضاعتنا ردت إليه بياناً له وأما قوله: ﴿نمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير﴾ [يوسف: ٦٥] يصلح بياناً له أيضاً إذا أريد به الصدق في التجهيز وأما إذا فسر ما نبغي بأنا لا نطلب شيئاً زائداً على ما حصل لنا فمن الظاهر أن الجمل المذكورة بعده بيان له.

قوله: هذا إذا كانت ما استفهامية أي هذا الوجه وهو أن يكون قوله هذه بضاعتنا استئنافاً فإذا كانت ما استفهامية بمعنى أي شيء تطلب وراء هذا الإحسان فيكون هذا الاستئناف موضحاً ومبيناً لقوله: ﴿ما نبغي﴾ [يوسف: ٦٥] وأما إذا كانت ما نافية فقوله هذه بضاعتنا يحتمل الاستئناف ويحتمل هو وما بعده من الجمل الثلاث معطوفة على ﴿ما نبغي﴾ [يوسف: ٦٥].

قوله: استقلوا ما كيل لهم أي عدوا ما كيل لهم من قبل السلطان شيئاً قليلاً واستقلالهم هذا إنما هو بالنظر إلى فضله وكرمه الكامل وإلا فما كيل لهم كيل واف بل هو عطاء محض لما أنه رد إليهم بضاعتهم مع رحالهم تكريماً لهم وانعاماً.

أخينا فحينئذٍ يكون هذا بيان لسبب ملجيء إلى استصحاب أخيهم ولما كان هذا أقوى في استنزال يعقوب عليه السلام عن رأيه رجح هذا الاحتمال وقدمه.

قوله: (أو يزدادوا إليه ما يكال لأخيهم) أو يزدادوا عطف على أن يضاعفوه فالمعنى الأول ناظر إلى القراءة الأولى في تكتل والمعنى الثاني ناظر إلى قراءة يكتل مع كون الإسناد حقيقياً(١).

قوله: (ويجوز أن يكون الإشارة إلى كيل بعير) أي إلى الكيل الآتي وهو مكيل بعير فحينئذٍ لا يستفاد من المنطوق عدم كون الكيل السابق كافياً بل يحتمله ويحتمل كون ازدياد كيل بعير للترفه والتنعم وذلك ليس بقوي في الاستنزال المذكور وعن هذا ضعفه وزيفه وأما القول بأنه حينئذٍ صيغة البعد غير ظاهر لقرب المشار إليه فدفعه يسهل فلا يسند التضعيف.

قوله: (أي ذلك شيء قليل لا يضايقنا فيه الملك ولا يتعاظمه) أي أرادوا بوصفه باليسير كون ذلك سهل الحصول ومرجو الوصول فاليسير هنا مقابل للعسير ووصف المكيل باعتبار حصوله ووصوله كما أشرنا ولك أن تحمله على ما يقابل الكثير كما هو الظاهر من العبارة.

قوله: (وقيل إنه من كلام يعقوب عليه السلام ومعناه إن حمل بعير شيء يسير لا يخاطر لمثله بالولد) كما مر نظيره في قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم إني أخنه﴾ [يوسف: ٥٢] نقل الإمام هناك عن الفراء أنه لا يبعد وصل كلام إنسان بكلام إنسان آخر إذا دلت القرينة عليه انتهى ولا يخفى عليك أنه لا قرينة هنا على أنه من كلام يعقوب عليه السلام ففيه نوع تعقيد يجب عنه تنزيه النظم المجيد ولذا مرضه وضعفه ومعناه أن حمل بعير الخ أي إشارة ذلك حينئذٍ إلى كيل البعير أيضاً.

قوله تعالى: قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾

قوله: (﴿قال لن أرسله معكم﴾) المقصود نفي الإرسال رأساً وقيد معكم لكونهم طالبين له فلا مفهوم.

قوله: أي ذلك شيء قليل أي ذلك الكيل شيء قليل يجيبنا إليه الملك ولا يضايقنا فيه ولا يتعاظمه أي لا يعده أمراً عظيماً.

قوله: وقيل إنه من كلام يعقوب عليه السلام وإن كان ما قبله كلام الإخوة كما أن ذلك ليعلم أني لم أخنه كلام يوسف وإن كان ما تقدمه كلام زليخاء.

قوله: ومعناه إن حمل بغير شيء يسير لا يخاطر لمثله بالولد أي لا يوقع أحد ولده في موضع المخاطرة لأجل ذلك الشيء القليل.

---

(١) هذا على رواية أن يوسف عليه السلام اعطاهم حملاً زائداً لبنيامين قوله أو يزدادوا على رواية عدم الاعطاء له.

قوله: (إذ رأيت منكم ما رأيت) في حق يوسف عليه السلام ولا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين.

قوله: (حتى تعطوني ما أتوثق به) أي الموثق مصدر ميمي بمعنى المفعول إذ المعطى ذلك لا المعنى الحدثي.

قوله: (من عند الله أي عهداً مؤكداً بذكر الله) من عند الله أي من عند ذكر الله تعالى وإليه أشار بقوله أي عهداً مؤكداً بذكر الله تعالى يعني المراد بالعهد عهدهم وإنما قال من الله لكونه مؤكداً بذكره ولكون تأكيد العهود به مأذوناً فيه من جهته تعالى وبهذا الاعتبار صح أن يقال هذا العهد ناش من جهته تعالى ومبتدأ منه تعالى.

قوله: (جواب القسم) الذي تضمنه الكلام ولذا قرن باللام.

قوله: (إذ المعنى حتى تحلفوا بالله ﴿لتأتنني به﴾) حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لتأتنني به على كل حال إلا حال الغلبة.

قوله: (إلا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك) أي في شأن إتيان أخيكم فلا تطيقوا ذلك أشار إلى أنه استعارة إما تبعية أو استعارة تمثيلية إذ الإحاطة حقيقتها ليست بمقصودة وإنما الغرض كونهم مغلوبين في شأن إتيان بنيامين ولو بطريق الإحاطة أو هلاكهم كذلك وأصله من أحاط به العدو إذا سد عليه مسالك الخلاص ودنا هلاكه ولم يتصور نجاته فيشبه حال من كان مغلوباً ومقهوراً تحت أيدي الأعداء بحيث لا يرجى نجاته ولا يتصور خلاصه بحال من أحاط به العدو بالطريق المذكور فيستعمل ما هو الموضوع للمشبه به في المشبه فاتضح صحة التمثيلية ولا يخفى رجحان الاستعارة التمثيلية.

قوله: (أو إلا أن تهلكوا جميعاً) لعل تركه أولى أما أولاً فلحصول المقصود بالأول وحسن الأدب في الاكتفاء به وأما ثانياً فلقربه بالمعنى الحقيقي وأما ثالثاً فلأن المتحقق في نفس الأمر هو الاحتمال كما نطق به النص الجليل فلا وجه في استيعاب الاحتمال بعد ظهور الأمر والحال وأما رابعاً فلما قيل من أنه يلزم كونهم خائنين إذ لم يأتوا به من غير أن يهلكوا جميعاً والجواب في دفعه بأن المراد عدم القدرة على الدفع ضعيف إذ الأول في هذا كاف ثم قيد جميعاً إن كان لازماً فلا بد من ذكره في الأول أيضاً.

قوله: (وهو استثناء مفرغ من أعم الحال والتقدير ﴿لتأتنني به﴾ [يوسف: ٦٦] على

قوله: إذ رأيت منكم ما رأيت وفي الكشاف لن أرسله معكم منافٍ لحالي وقد رأيت منكم ما رأيت في إرساله معكم قوله لحالي متعلق بقوله منافٍ ومناف خبر مبتدأ هو إرساله أي إرساله معكم مناف لحالي وقد رأيت منكم ما رأيت قبل هذا في حق أخيكم يوسف معنى المنافاة مستفاد من كلمة لن الدالة على تأكيد النفي.

قوله: جواب القسم فإن قوله: ﴿حتى تؤتوني موثقاً من الله﴾ [يوسف: ٦٦] في قوة القسم فكأنه قال حتى تقسموا بالله لتأتنني به بأن تقولوا والله لتأتنني به إليك.

كل حال الإحالة الإحاطة بكم) من أعم الأحوال قيل أي من أعم الأوقات لا الحال المصطلح فإنهم نصوا على أن الناصبة للفعل لا تقع حالاً وإن كانت مقدرة بالمصدر الذي يقع بنفسه حالاً انتهى ووجهه هو أن الحال يلزمها التنكير وأن مع ما في حيزها معرفة في مرتبة المضمر كذا نقل عن أبي البقاء وفيه نوع إشكال إذ الجملة من حيث هي جملة لا توصف بالتعريف والتنكير بل كونها صفة للنكرة يشعر بتنكيرها والقول بأن الجملة التي حاصلة من أن مع الفعل مستثنى منها غير تام فإذا لم يكن المراد حالاً مصطلحة فهو معرب بحسب العوامل إما ظرف كتأويل القائل أو منصوب بنزع الخافض إن أول الحال بالأمر والشيء كما هو الظاهر وفي كلام المصنف إشارة إليه حيث قال والتقدير لتأتنني به على كل حال لا حال الإحاطة أي لا على حال الإحاطة ألا يرى كثيراً ما يجعل كون المستثنى من أعم الأوقات مقابلاً بكون المستثنى من أعم الأحوال.

قوله: (أو من أعم العلل) والتقدير لتأتنني لكل علة من العلل إلا علة الإحاطة وفي مثل هذا يقيد العلة بكل علة يمكن أن يكون علة للإتيان وكذا الحال في كل حال.

قوله: (على أن قوله ﴿لتأتنني به﴾ [يوسف: ٦٦] في تأويل النفي) الظاهر أنه قيد للوجهين لا الأخير فقط والتعرض لتصويره في الوجه الأخير لا يضر ذلك فإن ذكر أحدهما ليقاس عليه الآخر شائع وترجيح تصوير الأخير لقربه فلا يرد ما قيل إن ظاهر كلام المصنف أنه إذا كان إلا أن يحاط استثناء من أعم الأحوال لا يحتاج إلى تأويل ﴿لتأتنني﴾ [يوسف: ٦٦] بالنفي وفيه بحث فإن الأفعال في حكم النكرات ولا عموم لها في الإثبات فكيف يصح استثناء حال الإحاطة والاستثناء معيار العموم انتهى نقل عن الشافعي أن النكرة في الإثبات تخص لكنها تحتمل العموم وتحمل عليه بقرينة تقترن بها كقوله تعالى: ﴿وادعوا ثبوراً كثيراً﴾ [الفرقان: ١٤] وصفه بالكثرة ولو لم يحتمل لما صح ذلك والمصنف من كبار الأئمة الشافعية فله أن يقول والنكرة في الإثبات هنا عام بقرينة الاستثناء فإن صحة الاستثناء دليل على العموم لكنه مستغن عن هذه العناية لما عرفت ثم قال فإن قيل لم لا يجوز أن يكون من قبيل قرأت إلا يوم الجمعة قلنا جوازه مبنى على إمكان القراءة في كل يوم غير الجمعة ولا يمكن لإخوة يوسف عليه السلام أن يأتوا ببنيامين في كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الإحاطة بهم لظهور آية لا يمكن لهم أن يأتوا به وقت كونهم في مصر أو في وسط الطريق مثلاً.

قوله: (أي لا تمتنعون من الإتيان به إلا للإحاطة بكم كقولهم أقسمت بالله إلا فعلت

قوله: أي لا تمتنعون من الإتيان به إلا للإحاطة والأولى أن يذكر المستثنى منه في تأويل ﴿لتأتنني به﴾ [يوسف: ٦٦] بالنفي ويقول أي لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل إلا للإحاطة بكم هذا على أن يكون لام التعليل مقدراً قبل أن في إلا أن يحاط إذ كثيراً ما يحذف الجار من أن وإن فهو استثناء مفرغ من النفي وإن كان ﴿لتأتنني﴾ [يوسف: ٦٦] إثباتاً فإذا كان استثناء مفرغاً

أي ما أطلب إلا فعلك عهدهم من طلب الموثق وإتيانه) كقولهم أقسمت بالله الخ. قال ابن هشام إذا وقع بعد إلا فعل قصد من لفظه اسم يكون هو المستثنى في المعنى فقال سيبويه مصدر وقال المبرد اسم مشتق والأول أولى لقوة دلالة الفعل على مصدره بالاشتقاق فإن كان قبل إلا نفي ظاهر فالكلام على ظاهره وإن كان إثباتاً يؤول بالنفي لأنه استثناء مفرغ لا يكون إلا بعد النفي ليفيد مثال الأول ما يقوم زيد إلا ضحك وما يقوم إلا بكى تقديره عند سيبويه ما يقوم على حال إلا ضحك وعند المبرد ما يقوم إلا ضاحكاً والمعنى عليهما واحد ومثال الثاني نشدتك الله ألا فعلت وأقسمت عليك ألا فعلت أي ما أطلب وما أسألك إلا فعلك لأن تشد بمعنى سأل وطلب ومثله في التأويل ﴿لتأتنني به﴾ [يوسف: ٦٦] إلا أن يحاط بكم أي لا تمنعن من الإتيان به لعلة من العلل إلا لعلة الإحاطة أو في كل زمان من الأزمان الإحاطة فهو استثناء من عام إما عاماً في العلل أو الأحوال والاستثناء الذي كذلك لا يكون إلا في النفي لفظاً أو حكماً وقال ابن يعيش إنما جاز وقوع فعلت في قولك أنشدك الله من حيث إنه كان دالاً على مصدر كأنهم قالوا ما أسألك إلا فعلك ونظيره قوله وقالوا ما نشاء فقلت الهواء إذا وقع الفعل موقع المصدر لدلالته عليه وعلل الأخفش وقوع الفعل بعد الإبانة كلام في معنى الشرط فأشبه الشرط فلذا وقع بعده الفعل ألا ترى أن معنى لا يصيبهم ظماء إلا كتب لهم إن أصابهم ذلك كتب لهم كذا قيل وكذا قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وكثيراً ما يقع الحال بعد إلا ماضياً مجرداً عن قد والواو نحو ما أتيته إلا أتاني وفي الحديث «ما آيس الشيطان من بني آدم إلا أتاهم من قبل النساء» وذلك لأنه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد إلا لما قبلها فأشبه الشرط والجزاء وفي كلام ابن هشام إشارة إلى أن قوله: ﴿إلا أن يحاط بكم﴾ [يوسف: ٦٦] في صورة كون المعنى لا تمنعن من الإتيان به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم حال مصطلح حيث قال بعد بيان معنى ما يقوم زيد إلا ضحك ومثله في التأويل ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾ [يوسف: ٦٦] الخ. وأيضاً جعل هذا المعنى مقابلاً معنى في كل زمان الأزمان في كلام كثير من العظماء والفاضل المحشي

يكون استثناء من أعم العام والاستثناء من أعم العام لا يكون إلا في النفي وحده فلا بد من تأويله بالنفي ونظيره من الاثبات المتأول بالنفي قولهم أقسمت بالله إلا فعلت ولما فعلت تريد ما أطلب منك إلا الفعل فإن قولهم إلا فعلت استثناء مفرغ من أعم العام التقدير أقسمت بالله أن لا تفعل شيئاً من الأشياء إلا أن تفعل هذا الشيء وكذلك لما فعلت فإن لما فيه بمعنى إلا كما في قوله تعالى: ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤] أي إلا عليها حافظ قال صاحب الانتصاف إنما اختص قوله: ﴿لتأتنني به﴾ [يوسف: ٦٦] بالنفي لأن المستثنى منه مسكوت عنه والنفي عام إذ يلزم من نفي الاثبات نفي عوارضه فكأنها مكررة بخلاف الاثبات فإنه لا إشعار له بعموم الأحوال فلا توقف له إلا على أحدها ولقد صدق القائل البلاء موكل على المنطق قال يعقوب عليه السلام وأخاف أن يأكله الذئب فقالوا أكله الذئب وقال: ﴿إلا أن يحاط بكم﴾ [يوسف: ٦٦] فأحيط بهم.

أول عموم الأحوال بعموم الأوقات ولا يخفى على المصنف أن مراد الشيخين بالأحوال الأحوال المصطلحة ولعلهما لا يسلمان المنع المذكور وأن مع الفعل يجوز أن يقع حالاً ولو سلم كونه معرفة تؤول تأويل مررت به وحده.

قوله: (رقيب مطلع) فسره به لأن الوكيل بالأمر يراقبه ويحفظه فالمراد لازمه إذ معنى الوكيل وهو القائم بأمور عباده ليس يناسب هنا وإنما عبر به للمبالغة في الحفظ إذ الوكالة نوع التزام إياه بخلاف المراقبة وذكر مطلع للتنبيه على أن الرقيب بمعنى العليم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٦٧﴾

قوله: (﴿وقال﴾) بعد عزيمة إرسال بنيامين لما من المصلحة والمنفعة يا بني نادي بما ينبىء عن مرحمتهم لكون الأمر والنهي المذكورين لمنفعتهم في ﴿ادخلوا من أبواب متفرقة﴾ فعلم منه أن النهي عن الدخول من باب واحد النهي عن الدخول من باب واحد وحدة اعتبارية لا حقيقة فالمراد الدخول كوكبة واحدة فإن الدخول من اثنين أو ثلاثة يستلزم احتمال وقوع المحذور المذكور أيضاً وأما الدخول من أبواب أربعة وإن استلزم ذلك في الجملة لكن ليس للمصر باب وراء الأربعة على ما روي ولعلهم دخلوا منها على سبيل التصرف فالأبواب كأنها أحد عشر باباً وكون هذا ممكناً في باب واحد لا يضرنا لأن الواقع أبواب أربعة وإنما لم يكتف بالأمر مع أنه مستلزم للنهي المذكور بلا عكس اهتماماً لشأنه وإن الأمر بمنزلة الوجوب لا بمنزلة الإباحة والإطناب في مثل ذلك من شعب البلاغة.

قوله: (**لأنهم كانوا ذوي جمال وأبهة مشتهرين في مصر بالقربة والكرامة عند الملك**) الأبهة بضم الهمزة وتشديد الباء الموحدة بمعنى المهابة.

قوله: (**فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة**) كوكبة بمعنى مجتمعة أي مجتمعين.

قوله: (فيعانوا) مبنى للفاعل أو للمفعول من عانه إذا أصابه بالعين.

قوله: لأنهم كانوا ذوي جمال وأبهة بضم الهمزة وتشديد الباء المفتوحة بمعنى العظمة والكبر يقال تأبه الرجل إذا تكبر.

قوله: فيعانوا أي فيصابوا بالعين الضارة وفي الكشاف يجوز أن يحدث الله عز وجل عند النظر إلى الشيء والاعجاب به نقصاناً فيه وخللاً من بعض الوجوه ويكون ذلك ابتلاء من الله وامتحاناً لعباده ليتميز المحققون من أهل الحشو فيقول المحقق هذا فعل الله ويقول الحشوي هو من أثر العين أقول الفعل من الله ونظر العين يجوز أن يكون من الأسباب والوسائط بخاصية فيها إلى المصاب وعن النبي ﷺ أنه كان يعوذ الحسن والحسين فيقول: «أعيذ بكلمات الله التامة من كل هامة ومن كل عين لامة» الهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل وإماماً لا يقتل ويسم فهو السوام وواحدها سامة كالعقرب والزنبور.

قوله: (ولعله لم يوصهم بذلك في الكرة الأولى لأنهم كانوا مجهولين حينئذٍ أو كان الداعي إليها خوفه على بنيامين) قيل عليه إن تعبيره بلعل يقتضي أنه من بنات أفكاره مع أنه مسبوق بالوجه وكونه بالنظر إلى الوجه الثاني بعيد ومن تتبع كلامه وجده يعبر بلعل كثيراً فيما سبق إليه وإنما يعبر به فيما يكون غير منقول عن السلف تأدباً لئلا يجزم بأنه مراد الله تعالى وأيضاً التوارد جائز بل الظاهر هذا فالتعبير بلعل لكونه من سوانح الخاطر.

قوله: (وللنفس آثار منها العين) أي من بعض آثارها العين أي إصابة العين فإن الأثر للنفس والعين آلة استدل عليه بقوله عليه السلام اللهم الخ والاستعاذة من عين لامة يدل على أن للعين تأثير بمعنى السببية وقوله عليه السلام: «العين حق» وقوله عليه السلام: «ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين» يدل عليه أيضاً بالمعنى المذكور وأخذ الجمهور بظاهره وأنكره بعض المبتدعة وقال الجاحظ إصابة العين يكون باتصال أجزاء سمية خارجة من أعين العاين إلى الشخص المستحسن ويثري فيه كتأثير اللسغ والسم والنار وهذا غريب جداً من قول بعض أهل الطبائع إنه ينبعث من عينه قوة سمية تؤثر فيما نظر وهل هو لمجرد تلك القوة حتى يرد بأن العرض لا تؤثر أو بأجزاء سمية لطيفة تفصل من عينه لكنها لا ترى أو يخلق الله تعالى عند نظره من غير انفصال كذا قيل وكلامه ظاهر في الأول حيث قال قوة سمية ولا يحتمل غيره ويرد عليه ما ذكره وقال أبو هاشم وأبو قاسم البلخي وذلك لأن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به كان المصلحة له أن يغير الله ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب المؤمن متعلقاً به وهذا أهون من الأول الأوهن وأما الفلاسفة قالوا بشرط المؤثر أن يكون تأثيره بهذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة بل قد يكون التأثير نفسانياً محضاً ألا يرى أن الإنسان يقدر على الشيء على اللوح القليل العرض إذا كان موضوعاً في الأرض ويعجز عنه إذا كان موضوعاً بين الجدارين العاليين لتصوره السقوط وإن الإنسان يغضب ويسخن مزاجه إذا تصور أن فلاناً مؤذ له فإذا جاز أن تؤثر في بدنه الخاص له أن يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تأثيراتها إلى سائر البدن بشرط أن يراها ويتعجب منها هذا خلاصة ما ذكره الإمام في تفسيره ومذهب أهل السنة أنه لا تأثير في العين حقيقة كما لا تأثير في سائر الأشياء حقيقة وأنه لا تأثير إلا لله تعالى لكن جرت العادة بربط المسببات بالأسباب وله جرت العادة أن بعض العيون إذا قابل شيئاً واستحسنه وترك الاستثناء أن يحدث في ذلك الشيء تغيير فمعنى كلام المص أن للنفس آثار بحسب جري العادة منها العين فليس كلامه على قواعد الفلسفة والقرينة عليه استدلاله بقوله عليه السلام بل بعضهم أول قول الفلاسفة بمثل ما ذكرنا.

قوله: (والذي يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في عوذته اللهم إني أعوذ بكلمات

قوله: أو كان الداعي إليها خوفه على بنيامين فلعدم الداعي في الكرة الأولى لم يوصهم بذلك.

الله التامة) بضم العين وبالذال المعجمة كالرقية لفظاً ومعنى بكلمات الله التامة المراد بكلمات الله كتبه المنزلة على أنبيائه عليهم السلام وقيل المراد بها صريحاً في قوله عليه السلام: «أعوذ بعون الله تعالى وقدرته ووصفها لعرائها عن النقصان والبطلان وخلوها عن الاختلال والانفصام» قال بعض الشارحين أقول كان المناسب لقوله نعوذ أن يقول أعوذ بتشديد الواو على معنى قائلاً كما بكلمات الله لكن الرواية جاءت بسكونها لعل توجيهه أن يراد من قوله تعوذ تعلم التعوذ على معنى أن إبراهيم عليه السلام يعلم إسماعيل وإسحاق التعوذ بهذه الكلمات ويقول كل منهما أعوذ بكلمات الله انتهى وهذا التوجيه لا يلائم كان يقول عليه السلام للحسن والحسين حين يعوذهما والقول بأنه أيضاً مؤول بمثل ما مر خارج عن الإنصاف على أنه إن تعوذ لصبي لا يقدر على النطق فلا يمكن التأويل فيه جزماً فالأولى التعوذ بأعوذ بسكون الواو وإن كان لغيره تبركاً بلفظه الشريف كان المتعوذ ينطق نباته عن المقول له.

قوله: (من كل هامة) قال ابن الأثير الهامة واحد الهوام وهي الحيات وكل ذي سم.

قوله: (ومن كل عين لامة) أي جامعة للشر على المغبون من لم يلمه إذا جمعه.

قوله: (مما قضى عليكم) تفسير لقوله من الله أي إنه بتقدير مضاف.

قوله: (بما أشرت به إليكم فإن الحذر لا يمنع من القدر) فإن الحذر يعني ﴿ادخلوا من أبواب متفرقة﴾ وهو متعلق بأغنى والتعبير بالإشارة باعتبار ما تضمنه من السلامة والكرامة (**يصيبكم لا محالة إن قضى عليكم سوء ولا ينفعكم ذلك**).

قوله: (**جمع بين الحرفين في عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص**) بين الحرفين أي الواو والفاء إذ أصله فليتوكل المتوكلون عليه فلما قدم عليه على عامله صح ذلك الجمع لانتفاء توالي الحرفين بذلك وإليه أشار بقوله لتقدم الصلة أي منشأ الصحة ذلك وهو العلة المرجحة للتقديم إرادة الاختصاص كما قال للاختصاص فإنه علة للتقدم ومتعلق به.

قوله: (**كأن الواو للعطف والفاء لإفادة التسبب فإن فعل الأنبياء سبب لأن يقتدى بهم**) إشارة إلى أنه سبب موجب للجمع فإن فعل الأنبياء عليهم السلام سبب لأن يقتدى به ما لم يكن

قوله: بما أشرت به أي بما أشرت به من النصيحة إليكم بقولي: ﴿لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة﴾ [يوسف: ٦٧] احترازاً وحذراً من أن تقعوا فيما أخاف عنه يعني أن أراد الله بكم سوءاً لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما أشرت به عليكم من التفرق وهو مصيبكم لا محالة إن الحكم إلا لله.

قوله: جمع بين الحرفين الواو والفاء فإن التقدير وفليتوكل عليه لكن جوز هذا الجمع للفصل بينهما بالجار والمجرور كما في ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] على أن ربك مفعول كبر هذا جمع بين الحرفين أيضاً لكن جوز للفصل بالمفعول قوله كما قال يعقوب وهو قوله عليه السلام: «وما أغني عنكم من الله من شيء».

من الخواص له ولا سهواً ولا طبعاً والمراد سبب موجب أوله محل تفصيله في فن الأصول.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (﴿ولما دخلوا﴾ [يوسف: ٦٨] الآية أي من أبواب متفرقة في البلد) ﴿ولما دخلوا﴾ [يوسف: ٦٨] أي ارتحلوا إلى مصر مع بنيامين ودخلوا من حيث أمرهم ولما دخلوا من حيث آمرهم أبوهم أي من أبواب متفرقة أي كلمة للمكان لا للتعليل قد تقدم أن الأبواب أربعة فيحتمل أن يدخلوا مثنى مثنى أو ثلاثاً أو واحداً بعد واحد وهو الظاهر.

قوله: (رأى يعقوب عليه السلام) بيان مرجع ضمير كان لانفهام الرأي من سوق الكلام والبيان.

قوله: (واتباعهم له) وهو دخولهم من أبواب متفرقة قيل إن العين رفعت وهو المراد من رأيه فكيف قيل إنه لم يغن عنهم شيئاً وأجيب بأنه أراد بدفع العين لا يمسهم سوءاً وإنما خصت إصابة العين لظهورها وما ادعاه إن هذا من العين أيضاً فقد تخلف ما أراده من تدبيره فتكلف والظاهر أن المراد أنه خشي عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه شيئاً انتهى. والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لتحقيق الاستمرار وتأكيده إذ الفعل المنفي يفيد الاستمرار فتحقق المقارنة الواجبة بين مدخول لما وجوابه سواء الجمع المذكور أولا فعدم الإغناء إنما يتحقق ويظهر وقت نزول المحذور لا وقت الدخول لكن عدم الإغناء لكونه عدماً أصلياً مستمراً متحقق في وقت الدخول لانتفاء الإغناء حينئذٍ لكن ظهوره عند نزول المصيبة يبقى الكلام في السببية فالدخول ليس سبب لعدم الإغناء إذ العدم غير مفتقر إلى العلة بل علة العدم عدم العلة وهذا يجري في كل جواب لما إذا كان منفياً فإما أن يقال إن لما في مثل هذا لمجرد الظرف لا يراد السببية أو يقال إن السببية بالنسبة إلى المستثنى فإن الدخول من أبواب متفرقة سبب لحصول الحاجة كما في قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً﴾ [فاطر: ٤٢] فإن مجيء النذير ليس سبباً لعدم زيادة بل سبب لزيادة النفور وهو مستثنى من عموم الأحوال فلا فرق بين الآيتين كما لا فرق بين المساكين وبعض المتأخرين فرق بينهما ذهولاً عما ذكرنا وما النافية لا يتقدم معمول ما في حيزها عليها لكنه ضعيف مخالف لقول الجمهور فالجواب محذوف كامتثلوا أو قصدوا حاجة أبيهم كما قيل فإن جوز ذلك ارتفع الإشكال المذكور برمته والأولى المنع وعدم تقدم المعمول المذكور بل الاستدلال على تقدم جواز ذلك المعمول ليس بأضعف من استدلال البعض على مذهبه ألا يرى أن المص استدل بجواز فقدم خبر ليس عليه بقوله: ﴿ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم﴾ [هود: ٨] الآية.

قوله: (مما قضاه عليهم كما قال يعقوب عليه السلام فسرقوا وأخذ بنيامين لوجدان

قوله: فسرقوا أي فنسبوا إلى السرقة أو فحكم عليكم بالسرقة وأخذ بنيامين بوجدان الصواع

الصواع في رحله وتضاعفت المصيبة على يعقوب) فسرقوا أي نسبوا إلى السرقة فبناء التفعيل للنسبة.

قوله: **(استثناء منقطع أي ولكن حاجة في نفسه يعني شفقته عليهم وحرازته من أن يعانوا)** وحرازته بفتح الحاء والراء المهملة والزاء المعجمة بمعنى الاحتراز.

قوله: **(أي أظهرها ووصى بها)** أي القضاء هنا بمعنى الإعلام والإظهار كقوله تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ [الإسراء: ٤] الآية وإنما أريد به لأنه هو الواقع فقط أي أظهرها دفعاً لما وقع في نفسه النفيسة غير معتقد أن للتدبير تأثير في تغيير التقدير فلم يكن للتدبير فائدة سوى دفع أما عدم إصابة العين فلعدم كونها مقتضية عليهم.

قوله: **(بالوحي ونصب الحجج ولذلك قال وما أغني عنكم من الله من شيء ولم يغتر بتدبيره)** بل فوض الأمر إلى ربه.

قوله: **(سر القدر وأنه لا يغني عنه الحذر)** سر القدر فيزعم أن الحذر ينفع في دفع القدر فيكون مطمح نظرم تمسك الأسباب غافلين عن سر قضاء رب الأرباب.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: **(ضم إليه بنيامين على الطعام أو في المنزل)** ضم إليه معنى آوى فإنه يجيء بمعنى الضم كما يجيء بمعنى جعله ذا مأوى ومكان على الطعام أو في المنزل أو لمنع الخلو وإشارة إلى اختلاف الروايتين.

قوله: **(روي أنه أضافهم فأجلسهم مثنى مثنى)** كما وقع في الحديث «صلاة الليل مثنى مثنى» وقيل إن مثنى فيه بمعنى اثنين ولا يخفى أنه تعسف وقيل بمعنى اثنين اثنين فيكون الثاني تأكيداً.

قوله: **(فبقي بنيامين وحيداً فبكى وقال لو كان أخي يوسف حياً لجلس معي فأجلسه معه على مائدته ثم قال لينزل كل اثنين منكم بيتاً وهذا لا ثاني له فيكون معي فبات عنده)**

في رحله وكلاهما مما خاف عنه يعقوب عليه السلام فوقع ما شاء الله وقضاه لم يقع ما أراده يعقوب بل وقع ما خاف عنه لأن الحذر لا يغني عن القدر.

قوله: إلا حاجة في نفس يعقوب استثناء منقطع ويمكن أن يكون متصلاً من باب:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتاب

المعنى ما اغنى عنهم ما وصاهم به أبوهم إلا شفقة ومن المعلوم بالضرورة أن شفقة الأب مع قدرة الله وقضائه كالهباء فإذن ما أغنى عنهم شيئاً قط فإذا كان الاستثناء منقطعاً يكون لا بمعنى لكن وقضاها يجوز أن يكون خبره أو صفة لحاجة ويكون الخبر محذوفاً قال ابن الحاجب أما المنقطع فالعامل فيه إلا لأنها تعمل عمل لكن ولها خبر مقدر بحسب المراد.

وحيداً إما لكونه لا ثاني له كما هو الظاهر أو لأجل أن يضمه إليه كما قيل ويؤيد الأول قوله فبكى وقال لو كان أخي يوسف الخ وقوله لا ثاني له قوله ليتنزل كل اثنين منكم يؤيد هذا كون معنى مثنى اثنين لكن المراد بيان حاصل المعنى.

قوله: (**وقال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجد أخاً مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام إليه وعانقه قال ﴿إني أنا أخوك﴾ [يوسف: ٦٩] الآية**) أن أكون قيل أراد الأخوة الحقيقية وبنيامين حملها على غيره ويأبى عنه قوله بدل أخيك الهالك.

قوله: (**فلا تحزن افتعال من البؤس**) وهو الشدة والمكروه (**في حقنا فيما مضى**).

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (**﴿فلما جهزهم﴾**) الفاء لسببية الأبواء المذكور لجعل السقاية في رحل أخيه حين التجهيز فمدخول الفاء في الحقيقة هو الجعل المذكور وإنما ذكر لما جهزهم فيما سبق بالواو لعدم تقدم ذكر سبب هناك والمعنى أصلح لهم عدتهم وأوقر كائبهم كما تقدم فالكلام إما محمول على التجريد أو على التأكيد كما مر توضيحه.

قوله: (**المشربة**) بكسر الميم إناء يشرب به وأما المشربة بفتح الميم فهو بمعنى الغرفة كذا في شرح الكشاف وهو القياس وقد نقل في الأول الفتح لكونه محلاً للماء المشروب وهذا وإن صح لكن اعتبار كونه آلة للشرب أولى.

قوله: (**قيل كانت مشربة جعلت صاعاً يكال به وقيل كانت تسقى الدواب بها ويكال بها وكانت من فضة وقيل من ذهب**) جعلت صاعاً أي مكيالاً وأصله ما جعل فيه وأطلق على نفس الظرف بعلاقة المحلية وهذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون مشتركاً بينهما كما فهم من كلام البعض لكن الفصل للمتقدم قوله يكال بها لتعيين المقصود فعلى هذا القول إطلاق السقاية والمشربة يكون مجازاً باعتبار ما كان ولا داعي له ولذا مرضه وكذا الكلام في القول الثاني وأيضاً هذا لا يلائم قوله صواع الملك إذ المتبادر كون الإضافة لاختصاصه بالملك بالاستعمال لا بالملكية ويؤيده قوله وكانت من فضة وقيل من ذهب إذ ما بصاع من فضة أو من ذهب كونه مكيالاً أو تسقى الدواب بها بعيد ليس بسديد.

قوله: (**وقرىء وجعل على حذف جواب فلما**) وجعل عطفاً على جهزوا لجامع عقلي

قوله: افتعال من البؤس قال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية نحو والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً ﴿فلا تبتئس﴾ [يوسف: ٦٩] أي لا تلتزم البؤس ولا تحزن.

قوله: وقرىء وجعل يعني وقرىء وجعل بالواو عطفاً له على جهزهم فحينئذ يكون جواب لو محذوفاً تقديره أمهلهم حتى انطلقوا أي أمهلهم يوسف ليسيروا زماناً ويقطعوا منزلاً ثم يرسل

إذ التجهيز علة له على حذف جواب لما وقيل الواو زائدة وهذا ليس بشيء.

قوله: (تقديره أمهلهم حتى انطلقوا) أمهلهم أي ولم يأمر بالتفحص عن الصواع ولعل التأخير لنفي التهمة حتى انطلقوا وجاوزوا عمران المصر أو حتى انطلقوا ووصلوا إلى قرية في قرب مصر لحقهم المنادي فيها كما سيجيء.

قوله: (ثم نادى مناد) أي ثم نادى من شأنه النداء أو نادى رجل موصوف بالنداء هذا مثل قوله تعالى: ﴿أزفت الآزفة﴾ [النجم: ٥٧] قال المصنف هناك دنت الساعة الموصوفة بالدنو انتهى. وله نظائر لا تحصى فلا وجه للإيراد على الشيخين بالنحاة قالوا لا يقال قام قائم لأنه لا فائدة فيه وهذا في الحقيقة إشكال للنظم الجليل ولا يتجاسر حقير ولا جليل بأنه لا فائدة فيه ولو بطريق التمثيل.

قوله: (لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام أو كان تعبية السقاية والنداء عليها برضى بنيامين وقيل معناه إنكم لسارقون يوسف من أبيه أو أئنكم لسارقون) لعله الخ لما أشكل عليه بأنه إن كان ذلك النداء بأمر يوسف فلا يناسب لأنه كذب ولا يليق بمنصب النبوة وإلا فلم لم ينكره على المنادي حاول الجواب بوجوه أربعة الأول أنه لم يقل المنادي ذلك بأمره عليه السلام وقوله فلم لم ينكره عيه السلام قلنا فمن أين يعلم عدم إنكاره وعدم النقل لا يدل على العدم وهذا أقوى الوجوه وعن هذا قدمه والجواب الثاني أن تعبية السقاية والندى عليها برضى بنيامين فحينئذٍ يكون القول المذكور بأمر يوسف عليه السلام ولا كذب لكونه برضاء بنيامين هذا ولا يخفى فيه أما أولاً فلأن هذا الجواب يدفع كون بنيامين متأذياً ولا يدفع الكذب وأما ثانياً فلأن النداء بالسرقة للإخوة جميعاً لا لبنيامين فقط ولزوم الكذب وتأذي الإخوة سوى بنيامين باق غير مندفع بهذا الجواب والجواب الثالث أنه أراد بالسرقة سرقة يوسف من أبيه لا سرقة صواع الملك فيكون من المعاريض ولا ضير فيه ولو كان بأمر يوسف وهذا الجواب خير مما يليه لكنه لا يلائم قولهم ماذا تفقدون ﴿قالوا نفقد صواع الملك﴾ [يوسف: ٧٢] الآية وأيضاً إطلاق السرقة على ذلك بطريق التمثيل والتشبيه لكونه على وجه الخيانة وصرف اللفظ عن ظاهره بلا قرينة قوية خلاف الظاهر والمتبادر

إليهم من يفقد الصواع وقيل خرجوا من العمارة ثم بعث خلفهم من استوقفهم لتفقد الصواع.

قوله: لعله لم يقله بأمر يوسف لأن الأنبياء لا يأمرون بالكذب وقيل قاله بأمر يوسف وكأن هفوة منه.

قوله: أو كان تعبية السقاية والنداء عليها أي على العير برضا بنيامين حيث أمر بأن يجعل سقاية الملك في وعاء طعامه ثم أمر بالنداء هذا هو معنى التعبية يقال عبيت الجيش تعبية إذا هيأته في موضعه.

قوله: أو إنكم لسارقون على الاستفهام فعلى هذا يجوز أن يقوله المنادي بأمر يوسف لأن الأمر بذلك ليس أمراً بالكذب لأنه أنشأ والصدق والكذب إنما يجريان في الكلام الخبري وكل من هذه الوجوه إنما هو لتنزيه ساحة يوسف عليه السلام عن الهفوة.

والجواب الرابع أن الاستفهام مقدر والمعنى أئنكم لسارقون لأنا فقدنا صواع الملك وضيعناه أئنكم سرقتموه أم غيركم ولا كذب في الاستفهام ولا محذور في الأعلام وهذا الجواب جيد بعد الجواب الأول لائق بالتقديم وحذف حرف الاستفهام وإن لم يكن شائعاً لكنه عند قيام القرينة يصار إليه وهنا كذلك لدفع لزوم الكذب فيما هنالك.

قوله: (والعير القافلة وهو اسم الإبل التي عليها الأحمال) والعير القافلة تعريف لفظي ثم فسر القافلة بقوله وهو اسم الإبل ومعنى قافلة في الأصل راجعة أي طائفة راجعة من السفر فأطلقت على الذاهبة تفاؤلاً فلإفادة هذه النكتة عدل عن مسلك الكشاف حيث قال والعير الإبل التي عليها الأحمال.

قوله: (لأنها تعير أي تتردد فقيل لأصحابها كقوله ﷺ يا خيل الله اركبي) أي تتردد إذ العير من عار بمعنى تردد أي جاء وذهب واعتبار معنى الأول في معنى العرف لترجيح هذا الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فلا يلزم الاطراد والعير اسم جمع للإبل لا واحد له فأطلق على أصحابها وهذا معنى قوله وقيل لأصحابها كقوله عليه السلام: «يا خيل الله اركبي» وهو من قبيل المجاز بعلاقة الراكبية والخيل في الأصل الأفراس ويستعمل في الفرسان مجازاً قيل والحديث صحيح مروي عن سعيد بن جبير وروي في سيرة ابن عابد عن قتادة وعن النبي ﷺ بعث منادياً ينادي يوم الأحزاب «يا خيل الله اركبي» وأخرجه العسكري في الأمثال عن أنس بن حارثة بن النعمان أنه قال للنبي عليه السلام يا نبي الله ادع لي بالشهادة فدعا له فنودي يوماً «يا خيل الله اركبي» وكان أول راكب وأول فارس استشهد.

قوله: (وقيل جمع عير وأصلها فعل كسقف فعل به ما فعل ببيض تجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة) وقيل جمع عير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار ولما

قوله: لأنها تعير أي تتردد ويقال عار يعير إذا جاء وذهب.

قوله: فقيل لأصحابها أي فقيل العير لأصحاب العير مجازاً مرسلاً لملابستهم لها في المالكية والمملوكية أو في الحاملية والمحمولية.

قوله: يا خيل الله أي يا أصحاب خيل الله اركبي فإن المأمور بالركوب أصحاب الخيل لا الخيل.

قوله: وقيل جمع عير بالفتح وهو الحمار.

قوله: وأصلها فعل بالضم هو تعليل للكسر إذ لو ابقي على الضم لانقلب ياؤه واواً وقيل جمع عير فيخرج عن أصله فكسر العين صيانة للياء عن أن ينقلب واواً كما فعل ذلك بكلمة بيض فإنه جمع أبيض وقيل أفعل إذا جمع يكون على فعل بالضم كأحمر وحمر فلو قيل في جمع أبيض بيض بالضم لزم أن ينقلب ياؤه واواً لضم ما قبلها فلصيانة الياء كسر الباء فقيل بيض.

قوله: تجوز به لقافلة العير أي على تقدير بالفتح أريد به قافلة العير وأصحابها مجازاً لملابسة بينها وبين أصحابها ثم استعير لكل قافلة فيكون تجوزاً عن المجاز فعلى هذا يجوز أن يكون قول المنادي أيتها العير من باب الايهام والتورية ذماً لهم كما وصفهم بالسرقة وحكم عليهم بها.

ورد أن جميع هذا الوزن ليس هكذا أجاب بقوله وأصلها فعل أي عير بضم العين والياء أشار إليه بقوله كسقف بضم السين والقاف فإنه جمع سقف بفتح السين وسكون القاف فأراد به التوضيح لا القياس فعل به ما فعل ببيض جمع أبيض فحذفت ضمة الياء لثقله فصار عير بضم العين وسكون الياء مثل بيض بضم الباء وسكون الياء وكسرت العين كما كسرت الباء في بيض لتكون الياء سالمة عن القلب فعلم منه أن العمل في عير اثنان وفي بيض واحد لكن لظهور المراد تسامح في العبارة تجوز به قافلة الحمير بمعنى أصحابها وجه التجوز هو الحالية والمحلية وأما الزمخشري فأراد قافلة الحمير نفسها فلم يذكر التجوز حيث قال وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر فلا مخالفة بينهما ثم استعير لكل قافلة قافلة الإبل والحمير وغيرهما أي تجوز لكل قافلة فالمراد بالاستعارة هنا المعنى اللغوي فإنه من قبيل إطلاق اسم الخاص على العام وهو من قبيل المجاز المرسل مرضه لأن الظاهر أنه اسم جمع لا واحد له من لفظه كما في الأول وكونه جمعاً تكلف يحتاج إلى التعسف ولأن المتبادر في الاستعمال قافلة الإبل.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ وَأَقْبَلُواْ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ۝٧١﴾

قوله: (﴿قالوا﴾) كلام مستأنف ولذا اختير الفصل واقبلوا عليه جملة حالية بتقدير قد إشارة إلى كمال توحشهم من هذا النداء لكونه شنعة الشنعاء ماذا تفقدون ولله در الأبرار والأخيار حيث أدبوا بحسن التأديب ولم ينبهوهم بإساءة الأدب وأشاروا إلى أن اللائق له أن ينادي بقوله يا أيتها العير فقدنا شيئاً وضيعنا أمراً قفوا حتى نتفحص من حاله وهم تفطنوا هذا التلويح وقالوا في المرة الثانية نفقد.

قوله: (أي شيء ضاع منكم) فيه إشارة إلى أن المراد الضياع لا الإضاعة ولذا لم يقل أي شيء ضيعتموه إذ معنى للفقد على ما اختاره ملائم لما ذكره وإلا فالمعنى أي شيء تعدمون كما ذكره البعض حيث قال تقول فقدت الشيء إذا عدمته بأن ضل عنك لا بفعلك والمآل واحد ماذا ضاع عنكم انتهى والمصنف أشار إلى حاصل المعنى لا إلى المفهوم من المبنى فلا يرد إشكال الفاضل المحشي فعلم منه أن الفقد أخص من العدم وأنهما قد يستعملان متعدياً كما يستعملان لازماً.

قوله: (والفقد غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه) عن الحس أي عن البصر بحيث لا يعرف مكانه فالغيبة أعم من الفقد.

قوله: (قرىء تفقدون من أفقدته إذا وجدته فقيداً) فهمزة الأفعال للوجدان مثل أبخلته أي وجدته بخيلاً قارئه عبد الرحمن السلمي ومعنى فقيداً مفقوداً ولو قال هكذا لكان أبعد عن الاشتباه.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ۝٧٢﴾

قوله: (﴿قالوا نفقد﴾) أي قال المؤذن ومن معه ونفقد حكاية الحال الماضية لغرابته إذ فقد صواع الملك مما يستغرب إذ حفظته مما لا يعد.

قوله: (وقرىء صاع وصوع بالفتح والضم والعين والغين وصواغ من الصياغة) وقرىء صاع بمعنى صواع وقرىء صوع بحذف الألف روما للاختصار بالفتح أي بفتح الصاد وضمها والعين المهملة والغين المعجمة وقرىء صواغ من الصياغة أي بضم الصاد والألف والغين المعجمة ومعناه الصواع مشربة الملك والتعبير أولاً بالسقاية ثم التعبير بالصواع إما للتفنن في الكلام الذي هو عادة العرب العرباء في الأفهام أو للتنبيه على الاسم والوصف فإن السقاية وصف الصواع اسم كما اختاره بعض ثم القراءة المذكورة وهي ثمان قراءات والمتواترة منها واحدة وهي الأولى التي بنى عليه المصنف كلامه.

قوله: (ولمن جاء به) من قبل نفسه معلناً له قبل تفحص حاله بفتح الأوعية فلا ينافي ما سيجيء من قوله جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه والباء في به للتعدية ويحتمل أن يكون للملابسة وتقديم الخبر هنا للقصر أو لكون المبتدأ نكرة.

قوله: (حمل بعير من الطعام جعلا له) هذا الكلام بناء على الغرض فتحقق الشرط من قبيل المحال فيكون إعطاء حمل بعير مخالاً فيكون الحكم صادقاً مع كذب الطرفين فلا إشكال في الكلام عند فهم المرام.

قوله: (كفيل أؤديه إلى من رده) أي إلى من جاء به من عند نفسه كما مر توضيحه وظاهر كلامه أن من رده ولو كان الراد سارقاً يستحق الجعل المذكور وهذا محل اشتباه أما أولاً فلأن السارق يستحق العقوبة وهي في دين الملك كما سيجيء الضرب وتغريم ضعف ما أخذ وأما ثانياً فلأن السارق لا يحل له أن يأخذ شيئاً على رد ما سرقه والقول بأنه لعله جائز في دينهم ضعيف لما مر من أن دينهم الضرب وتغريم ضعف ما أخذوا والجمع بين الجعل والغرامة مشكل وارتكاب خلاف الظاهر لا داعي له فالأولى التقييد بمن دل على سارقه والمعنى أؤديه إلى من رده ممن دل على سارقه وإسناد الرد إليه لكونه دالاً عليه وإلا فظاهر الرد ينتظم السارق فقط ولا يخفى ضعفه والمجيئية عام من الرد يشتمل السارق وغيره بلا تكلف فلا يعرف وجه عدول المصنف من التعبير بالمجيئية إلى الرد.

قوله: (وفيه دليل على جواز الجعالة) بتثليث الجيم الشيء الذي يعطى وكذا الجعل بضم الجيم ما يعطى للعامل في مقابلة عمله.

قوله: (وضمان الجعل قبل تمام العمل) بل قبل شروع العمل كما في هذه الآية

قوله: وقرىء تفقدون بالضم من افقدته على أن الهمزة للوجدان.

قوله: من الطعام جعلا له بالضم فيكون لمن جاء به خبر المبتدأ هو حمل بعير وقوله: ﴿وأنا به زعيم﴾ [يوسف: ٧٢] جملة معطوفة على ذلك عطف الاسمية على مثلها.

قوله: وفيه دليل على جواز الجعالة بالكسر بمعنى الجعل بالضم والجعيلة مثله وكل من ذلك بمعنى أجر العمل.

قوله: وضمان الجعل قبل تمام العمل أي فيه دليل على جواز أن يكون شخص ضامناً للأجر

استدل مشايخنا بهذه الآية على جواز تعليق الكفالة بالشروط كما في الهداية وشروحه لأن مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجود المال وهو المجيء بصواع الملك ونداؤه بأمر يوسف وشريعة من قبلنا شريعة لنا إذا اقتصت من غير نكير وأورد عليه أمران أحدهما ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لمن يؤتى به لا لبيان الكفالة فهو كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم فلا يكون كفالة لأن الكفالة إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم نفسه الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة في الكفالة والعمل بها إن أمكن واجب فكان معناه قول المنادي للعير أن الملك قاله لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامناً عن الملك لا عن نفسه فيتحقق حقيقة الكفالة انتهى ولا يخفى عليك أن هذا الجواب والاستدلال المذكور بناء على أن نداءه بأمر يوسف عليه السلام وقد مر من المصنف ورجحه أنه لعله لم يقل بأمر يوسف والظاهر أنه إلى آخر القول لم يقل المنادي بأمر يوسف فكيف يستدل على إطلاقه بأن شريعة من قبلنا الخ وكيف ثم الجواب به وأيضاً التقدير خلاف الظاهر والزعم حقيقة في الضمان سواء كان ضمان الكفالة أو ضمان الأجرة وأنا به زعيم ضامن الأجرة لرد الصواع كما سيجيء توضيحه وأجيب عن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع جهالة المكفول له وإضافتها إلى سبب الوجوب وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الأمر الآخر انتهى وغرابته لا يخفى إذ الكفالة عقد واحد وحقيقة واحدة فإذا لم تصح بجهالة المكفول له فلم توجد حقيقة الكفالة فمن أين يعلم أن الكفالة يجوز تعليقها بالشرط مع انتفاء الكفالة بسبب انتفاء الشرط قيل وقال السكاكي إنه كان مستأجراً والمستأجر ضامن الأجرة سواء كان أصيلاً أو كفيلاً أو وكيلاً وإذا كان ضامناً عن نفسه بحكم عقد الإجارة لا يكون كفيلاً إذ الكفيل من يكون ضامناً عن الغير فمعنى قوله أنا به زعيم أنا ضامن الأجر بحكم الإجارة لا بحكم الكفالة انتهى وقال محمد بن الحسن في السير الكبير وفيه دلالة على صحة هذه الإجارة وإن لم يقاوله بالمسان وكان حمل البعير قدراً معلوماً فلا يقال إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم انتهى ولذا قيل وهذا أصل في جواز قول القائل من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (قسم فيه معنى التعجب) أي كثير استعماله في التعجب نحو تالله تفتؤا وليس مراده أن فيه معنى التعجب وضعاً أي تعجبوا من عز والسرقة إليهم مع ما شاهدوا من حالهم من كمال العفة وفرط النزاهة.

قبل استحقاق العامل للأجر بإتمام عمله فللعامل أن يطالب ذلك من الضامن بعد اتمام عمله وليس للضامن أن يقول كنت غير مستحق للجعل حين كنت ضامناً له ولا يسمع ذلك منه بل الزم لأن يؤديه إليه.

قوله: (والتاء بدل من الباء) والمشهور بدل من الواو وقيل إنها أصلية وهو الظاهر الراجح.

قوله: (مختصة باسم الله) أي بلفظ الجلالة فإضافة اسم إليه بيانية أي باسم هو لفظة الله قيل وهذا ليس بمسلم لدخولها على الرب مطلقاً أو مضافاً للكعبة وعلى الرحمن ولو في قول ضعيف ولعل مراده أنه مختص به في القول الصحيح ولو قيل تالرحيم لم يجز.

قوله: (﴿لقد علمتم﴾) علماً جازماً مطابقاً للواقع ﴿ما جئنا لنفسد في الأرض﴾ [يوسف: ٧٣] وإنما لم يقل لقد علمتم ما كنا نفسد مع أنه المقصود إذ الكلام في مجيئهم وأيضاً أن ما علموا منهم عدم الإفساد في مجيئهم دون عدم الإفساد مطلقاً كما أشار إليه المصنف بقوله لما عرفوا في كرتي مجيئهم وما كنا سارقين عطف على لقد علمتم وجواب القسم على الحقيقة إذ المعنى وما كنا فوصف بالسرقة قط كما في الكشاف وسره إن كان يدل على الاستمرار والنفي ليس لنفي الاستمرار بل للاستمرار في النفي بأن لوحظ أولاً النفي ثم الاستمرار دون العكس ولا يخفى أنهم ما عرفوا أنهم ليسوا بسارقين قط بل عرفوا أنهم ليسوا بسارقين في المجيء والرجوع ولو قيد بوقت المجيء وكان المعنى وما كنا سارقين في كرتي مجيئنا لصح العطف على ما جئنا وقيل وإنما حكموا بعلمهم ذلك لأن العلم بأحوالهم الشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الغائبة انتهى يشير إلى أنه عطف على ما جئنا مع أن المعنى وما كنا نوصف بالسرقة بذلك الطريق ولا يخفى أنه يستلزم الظن دون العلم الجازم المطابق للواقع وقد اعترف أولاً أن المراد بالعلم هنا الجازم المطابق.

قوله: (استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما عرفوا منهم في كرتي مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط أمانتهم كرد البضاعة التي جعلت في رحالهم) استشهدوا بعلمهم يعني أن الكلام ليس على ظاهره بأن تحلفوا على علمهم بذلك لأنه غير معلوم لهم بل المراد بذكر علمهم الاستشهاد به وتأكيد الكلام ولذا أجرته العرب مجرى القسم كقوله:

ولقد علمت لتأتين منيتي ... إن المنايا لا تطيش سهامها

وإن قوله ما كنا سارقين هو الجواب للقسم في الحقيقة لأن الظاهر أن حلفهم على فعلهم لا على علم الغير وفعله فيكونوا أقسموا على شيئين نفي الفساد ونفي السرقة كذا

قوله: استشهدوا الخ هذا جواب سائل يسأل ويقول مم علموا أنهم ليسوا من أهل الفساد والسرقة وحاصل الجواب أنهم علموا ذلك من أمانتهم في كرتي مجيئهم ومداخلتهم تلك وأنهم دخلوا مصر وافواه رواحلهم معكومة لئلا يتناول زرعاً أو طعاماً لأحد من أهل السوق وأنهم ردوا بضاعتهم التي وجدوها في رحالهم فقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد الخ قسم فيه معنى التعجب مما نسب إليهم المعنى ما أعجب حالكم أنكم تعلمون علماً جلياً لا ريب لكم فيما شاهدتم منا ومن أحوالنا أننا بريئون مما تضيفونه إلينا ثم تنسبونه إلينا.

قيل قوله لأنه غير معلوم لهم ليس في موقعه لأنهم شاهدوا أحوالهم وعرفوا أطوارهم فحصل لهم علم بذلك فيجوز أن يقسموا على علمهم بذلك على أنه لا يوافق كلام المصنف حيث قال لما عرفوا منهم في كرتي مجيئهم فأثبت العلم والعرفان لهم فالنفي المذكور لا يلائمه فما المانع من الحلف على علم الغير إذا كان ذلك العلم معلوماً للحالف كان يقال والله لقد علمت أن بغداد موجودة ثم تنكره وفي الحقيقة الحلف على علم الحالف بعلم الغير ولا يخفى حسنه واستقامته.

قوله: **(وكعم الدواب لئلا تتناول زرعاً أو طعاماً لأحد)** الكعم بفتح الكاف وسكون العين المهملة والميم ربط فمها لئلا تعض أو لئلا تأكل وهو الذي أشار بقوله لئلا تتناول زرعاً الخ ومنه العكام وكانوا يفعلون ذلك إذا دخلوا المصر واشتهر ذلك بينهم وعن هذا استدلوا بذلك على كمال نزاهتهم وفرط استقامتهم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ۝٧٤﴾

قوله: **(فما جزاء السارق)** الفاء في فما جزاؤه أن المحكي وجواب الشرط محذوف قوله السارق بيان مرجع الضمير وكونه مرجعاً باعتبار دلالته على مأخذ الاشتقاق وعليه ذلك المأخذ وبهذا الاعتبار صار هذا الوجه أرجح فلذا قدمه.

قوله: **(أو السرق)** بفتح السين المهملة وفتح الراء وسكونها مصدر بمعنى السرقة آخره مع أن الجزاء يضاف إلى الفعل والجناية حقيقة لأن إجراء الجزاء على الجاني لجنايته فلذا قدم الأول كما ذكرنا آنفاً أو الصواع وهو الظاهر بالنسبة إلى اتحاد الضمير لكن لاحتياجه إلى تقدير مضاف اخره.

قوله: **(أو الصواع على حذف المضاف)** وهو السرقة أي فما جزاء سرقة الصواع وإنما احتيج إليه إذ الجزاء ليس جزاء الصواع بل سرقته وإنما لم يحتج إلى تقدير المضاف في الأول لما ذكرنا من دلالته على السرقة التي هي منشأ الجزاء.

قوله: وعكم الدواب من عكمت البعير أي شددت فمه بالعكام وهو شيء يشد به فم البعير.

قوله: أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله قال أبو البقاء جزاؤه مبتدأ ومن وجد خبره والتقدير جزاؤه استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاؤه مبتدأ وخبر مؤكد لمعنى الأول ومثله في دخول الفاء بين المؤكد والمؤكد قوله: ﴿وإياي فارهبون﴾ [البقرة: ٤٠] في أحد وجهيه قوله على إقامة الظاهر فيها مقام الضمير قال الزجاج الإظهار أحسن لئلا يقع اللبس ولئلا يتوهم إن هو إن عادت ثانية ليست براجعة على الجزاء والعرب إذا فخمت أمر الشيء جعلت العائد إليه إعادة لفظه بعينه وفي الكشاف وجه آخر غير ما ذكر ههنا قال ويحتمل أن يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف أي المسؤول عنه جزاؤه ثم افتوا بقولهم من وجد في رحله فهو جزاؤه كما يقول من يستفتي في جزاء صيد المحرم جزاء صيد المحرم ثم يقول: ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥] فقوله جزاء صيد المحرم حكاية قول المستفتي يحكيه المفتي توطئة لفتواه ثم يشرع في الفتوى ويقول: ﴿من قتله منكم﴾ [المائدة: ٩٥] الآية.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (في ادعاء البراءة أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله واسترقاقه هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له) أي جزاء سرقته تفسير له على الوجوه السابقة أما الأخيران فظاهر وأما الأول فلدلالته على السرقة قوله أخذ من إشارة إلى تقدير مضاف إذ الأعيان لا تكون خبراً عن المعاني فخبر الجزاء أخذه قوله استرقاقه أي سنة كما في الكشاف للتنبيه على أن الأخذ بطريق الاسترقاق قوله وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم أي فأخذه جزاؤه كقولك حق الضيف أن يكرم فهو حقه.

قوله: (أو خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها على أنها شرطية) أو خبر من فح يقدر المضاف في فهو أي فأخذه جزاؤه.

قوله: (والجملة كما هي خبر جزاؤه) والجملة أي جملة من وجد كما هي أي كانت في الموصولية أو الشرطية وفائدة هذا القيد الاعلام بأن الجملة بتمامها خبر منزلة منزلة المفرد لكن لا حاجة إليه.

قوله: (على إقامة الظاهر فيها مقام الضمير) أي العائد إلى المبتدأ وربطها إليه باسم الظاهر الذي أقيم مقام المضمر كقوله تعالى: ﴿الحاقة ما الحاقة﴾ [الحاقة: ١، ٢] فلا إشكال بأن الجملة خالية عن الضمير الرابط إذ ضمير هو راجع إلى من لا إلى المبتدأ وقد قال الزجاج إن الإظهار هنا أحسن من الإضمار لئلا يقع اللبس ويتوهم أنه تأكيد أو عائد إلى غيره أي لو قيل فهو هو لوقع الالتباس المذكور والعرب إذا فخمت شيئاً أعادت لفظه بعينه وهذا المقام مقام التفخيم والتهويل وهو يقتضي التحويل والتبديل.

قوله: (كأنه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو) الضمير يرجع إلى من بتقدير مضاف أي فأخذه الضمير راجع إلى جزائه.

قوله: (بالسرقة) متعلق بالظالمين خصه بالسرقة لاقتضاء المقام إذ الجزاء المذكور وهو استرقاق الحر ولو سنة واحدة مختص بالسرقة في شرعهم.

قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (فبدأ المؤذن) بأوعيتهم متعلق ببداء بحذف مضاف أي بفتحها أو بتفتيشها ولظهوره لم ينبه المصنف عليه.

قوله: (وقيل يوسف لأنهم ردوا إلى مصر) أي فبدأ يوسف عليه السلام ففيه بعد أما أولاً فلأن المرجع في الضمائر السابقة هو المؤذن واتباعه وأما ثانياً فلأن نسبة البدء إلى يوسف عليه السلام مجازي ولذا مرضه.

قوله: (قبل وعاء أخيه) مؤكد لما فهم من قوله فبدأ.

قوله: (بنيامين نفياً للتهمة) فإنه إذا بدأ بفتح وعائه لربما لوهم أن تعبية السقاء برضى بنيامين وبالمواضعة بينه وبين الملك فيؤدي إلى المنافسة والمنازعة فلا يحصل المقصود.

قوله: (أي السقاية أو الصواع لأنه يذكر ويؤنث) أي يستعمل مذكراً بتأويل ما شرب منه ويستعمل مؤنثاً بتأويل السقاية.

قوله: (وقرىء بضم الواو ويقلبها همزة) أي مع كسرها فإن إبدال الواو المكسورة همزة مطرد في لغة هذيل كوشاح وأشاح وأما في الضم فلا يطرد الإبدال المذكور.

قوله: (مثل ذلك الكيد) أشار إلى أن ذلك إشارة إلى ما بعده والكاف مقحمة لا للتشبيه وذلك نصب على المصدرية قدم للقصر وصيغة البعد للتفخيم أي مثل ذلك الكيد العجيب وهو عبارة عن إرشاد الإخوة إلى الإفتاء المذكور بإجرائه على ألسنتهم وحكمهم على شرع يعقوب عليه السلام فلولا ذلك لكان ذلك عبثاً حيث يعمل حينئذٍ بدين الملك فلا يأخذ أخاه فيفوت الغرض.

قوله: (بأن علمناه إياه وأوحينا به إليه) أي الكلام محمول على التمثيل لاستحالته على الله تعالى قد مر التوضيح في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله﴾ [البقرة: ٩] الآية.

قوله: (ملك مصر لأن دينه الضرب وتغريم ضعف ما أخذ دون الاسترقاق وهو بيان الكيد) إذ ذلك عين الكيد.

قوله: لأنه يذكر أي لأن الصواع يذكر ويؤنث ولذا ذكر ضميره في قوله ولمن جاء به وفي أربعة مواضع بعده وقيل هنا ثم استخرجها بتأنيث الضمير.

قوله: بأن علمناه وفي الكشاف مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ليوسف يعني علمناه إياه يعني أنه أريد بالكيد ههنا تعليم الكيد وإنما عبر عن تعليم الكيد بالكيد والكيد المكر والخديعة وحقيقته أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه وهو في حق الله تعالى محمول على التمثيل فكان صورة صنع الله تعالى في تعليمه يوسف عليه السلام أن لا يحكم على إخوته حكم الملك بأن يغرم السارق مثل ما أخذه بل يجري عليهم الحكم على سنن مذهبهم بأن يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لأن مقصود يوسف عليه السلام إيواء أخيه إليه وكان لا يتم ذلك إلا بهذه الحيلة ولما كان قوله ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك هو عين الكيد قال وهو بيان للكيد **أقول** محصول ما ذكر هو بيان ثبوت الكيد في فعل يوسف والمطلوب بيان وجه إطلاق الكيد على هذا التعليم وهو لميتين مما ذكر إذ لم يظهر من ذلك وجه كون تعليم الكيد كيداً ليوسف بل الظاهر من ذلك كيد يوسف لإخوته لا كيد الله ليوسف واللام في ليوسف كاللام في للرؤيا تعبرون فهي للبيان كما في هيت لك قال الراغب الكيد ضرب من الاحتيال وقد يكون محموداً ومذموماً وإن كان في المذموم أكثر استعمالاً وكذلك الاستدراج المكر ويكون بعض ذلك محموداً قال الله تعالى: ﴿كذلك كدنا ليوسف﴾ [يوسف: ٧٦] وقال: ﴿وأملي لهم إن كيدي متين﴾ [الأعراف: ١٨٣] وفلان يكيد بنفسه أي يجوز بنفسها.

قوله: (أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك) بأن أمر أو مكن التدبير بدين يعقوب وأنى له ذلك كقوله وما يكون الناس نعود فيها إن شاء الله.

قوله: (فالاستثناء من أعم الأحوال) أي ما كان ليأخذه في حال من الأحوال إلا في حال مشيئة الله تعالى وقد مر الكلام فيه في قوله: ﴿إلا أن يحاط بكم﴾ [يوسف: ٦٦] الآية.

قوله: (ويجوز أن يكون منقطعاً أي لكن أخذه له بمشيئة الله تعالى وإذنه) والحال أن ذلك الأخذ لم يكن على دين الملك وهذا إشارة إلى حاصل المعنى وإلا فحق العبارة هكذا أي لكن مشيئة الله تعالى سبب للأخذ المذكور فحاصله ما ذكره المصنف وعطف الإذن عليه إذ المشيئة سبب للإذن في مثل هذا المقام.

قوله: (بالعلم كما رفعنا درجته) بالعلم قيده به إذ الكلام في أنه تعالى رفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته بالعلم وسائر الكمالات وعن هذا قال المصنف كما رفعنا درجته ولم يقيده بالعلم للتعميم إلى سائر الفضائل والخصائل.

قوله: (أرفع درجة منه) أي علماً أشار به إلى أن المراد بالفوقية المعنوية وحاصله أنه أعلم منه إما بالنظر إلى جميع العلوم أو بالنظر إلى بعض الفنون فكم من شخص يكون أعلم من غيره في فن ويكون ذلك الغير أعلم منه في فن آخر والنظم الجليل ينتظم كلا الاعتبارين.

قوله: (واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته) لا بصفة زائدة على ذاته وهم المعتزلة وقد استقصي الكلام فيه في علم الكلام.

قوله: فالاستثناء من أعم الأحوال والمعنى ما كان يوسف ليأخذ أخاه في دين الملك على حال من الأحوال إلا على حال أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك هذا على أن يكون الاستثناء متصلاً ويجوز أن يكون منقطعاً وإلا بمعنى لكن والتقدير ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك لكنه أخذ بمشيئة الله هذا على أن يقدر الجار قبل أن في ﴿أن يشاء الله﴾ [يوسف: ٧٦] وإذا كان إلا بمعنى لكن يكون التقدير لكن بأن يشاء الله فيؤول المعنى إلى لكنه أخذه بمشيئة الله ويجوز أن يقدر وقت مضاف إلا أن يشاء الله على تقديري اتصال الاستثناء وانقطاعه فيكون المعنى على الاتصال ما كان ليأخذ أخاه في وقت من الأوقات إلا وقت مشيئة الله أخذه وعلى الانقطاع ما كان ليأخذ أخاه لكنه أخذه وقت مشيئة الله أخذه.

قوله: قرىء ﴿درجات﴾ [يوسف: ٧٦] بالتنوين قال أبو البقاء من على هذا مفعول ﴿نرفع درجات﴾ [يوسف: ٧٦] ظرف أو حرف الجر محذوف أي إلى الدرجات أقول يجوز أن يكون درجات مفعول نرفع والجار محذوف في من أي نرفع درجات لمن نشاء.

قوله: أرفع درجة منه أرفع رفع على أنه صفة عليم أي عليم هو أرفع درجة من كل ذي علم هو أحط درجة من درجة ذلك العليم الذي فوقه.

قوله: واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته كالمعتزلة والفلاسفة وجه الاحتجاج أن الإضافة تنبيء عن المغايرة بين المضاف والمضاف إليه.

قوله: (إذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه والجواب أن المراد كل ذي علم من الخلق لأن الكلام فيهم) إذ لو كان ذا علم وكان عالماً بعلمه لكاف داخلاً في قوله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] ولو كان داخلاً فيه لكان فوقه من هو أعلم منه فلو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه لكن التالي باطل والمقدم مثله وأجاب أولاً بالمنع مستنداً بأنه لا نسلم دخوله في قوله: ﴿وفوق كل ذي علم﴾ [يوسف: ٧٦] إذا كان ذا علم إذ المراد كل ذي علم من الخلق ثم نور السند بقوله لأن الكلام فيهم حيث ذكر عقيب قوله: ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ [يوسف: ٧٦] ولا ريب في أنه في شأن الخلق وكذا هذا والإنكار مكابرة.

قوله: (ولأن العليم هو الله تعالى ومعناه الذي له العلم البالغ لغة ولأنه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص) ولأن الغليم عطف على قوله لأن الكلام فيهم وتنوير آخر للسند ولما كان المراد هو الله تعالى فلا يدخل تعالى شأنه في قوله: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] مع أنه ذو علم إذ لو دخل لكان فوق نفسه وذاته ولا يخفى فساده وأنت تعلم أن هذا لا يلائم قوله: ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ [يوسف: ٧٦] إذ الغرض منه أن بعض المخلوق أعلم من بعض آخر صرح به المفسرون وأشار إليه المصنف بقوله أرفع درجة منه فإن المراد أرفع علماً منه قوله ومعناه الذي له الخ لا يقتضي التخصيص فإن العلم البالغ من قبيل الكلي المشكك فلا بأس في إطلاق العليم على غيره تعالى كالأول وهو لأن الكلام فيهم هو المعول ثم أجاب بالنقض الإجمالي بأنه لا فرق بين كل ذي علم وبين قولنا فوق كل العلماء عليم فلو صح ما ذكروه لزم أن لا يكون عالماً بذاته فما هو جوابهم من التخصيص بالخلق فهو جوابنا والمتداول في المحاورات تقديم التفوض على المنوعات فالأولى تقديم النقض المذكور على المنع المزبور إذ هذا المنع من قبيل الحل فإن منشأ غلطهم تعميم كل ذي علم إلى الخالق تعالى.

قوله: ولأنه لا فرق يعني هذا السؤال يرد أيضاً إذا لم يذكر بالإضافة فوجب المصير إلى أن يقال المراد بعليم ذات الواجب تعالى البالغ علمه الغاية فعليم عام بحسب المفهوم خاص بحسب الخارج فهو من باب العام المخصوص منه البعض قال الطيبي نظم الكلام يقتضي أن يقال إن قوله: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ [يوسف: ٧٦] تفسير وبيان لقوله تعالى: ﴿كذلك كدنا ليوسف﴾ [يوسف: ٧٦] والكيد هو تعليم الله تعالى إياه بأن يسرق أخاه ويكذب إخوته ليستعبده ومثل هذا الحكم الذي يرى في الظاهر حرمته هو في الحقيقة متضمن لأسرار وحكم لا يصل إلى كنهها كل ذي علم فإن أصحاب العلم وأربابه تتفاوت درجاتهم فمن عالم لا ينظر إلا إلى الظاهر فينكر ومن عالم يعلم السر والحكمة كيوسف والخضر عليهم السلام فيمضيه فجاء بقوله: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] تذييلاً للكلام السابق فعلى هذا يحمل الكل في قوله: ﴿كل ذي علم﴾ [يوسف: ٧٦] على الاستغراقية دون المجموعية يحمل العليم على غير الله عز وجل قطعاً قوله تحضن من الحضانة من حضن الطائر بيضه إذا ضمه إلى نفسه تحت جناحيه وكذلك المرأة إذا حضنت ولدها.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾

قوله: (﴿قالوا﴾) كلام مستأنف كأنه قيل ماذا قالوا عند ذلك مع أنهم قد ادعوا البراءة وأقسموا على كمال النزاهة وهم عما فعلوه من وضع السقاية في رحل أخيه غافلون وبيراءتهم مستيقنون فأجيب بذلك واختير الفصل هنالك.

قوله: (﴿إن يسرق﴾ بنيامين) إن يسرق إيرادهم بكلمة الشك لعدم تحققهم بهذا أما أولاً فلأن السارق الحقيقي لم يولد من بيت النبوة وأما ثانياً فلأن مجرد خروج الصواع من رحله لا يدل على السرقة ألا يرى أن بضاعتهم وضعت في رحالهم ولم يكونوا سارقين فليكن هذا أيضاً كذلك بل لا يبعد أن يكون هذا إشارة منهم أن السرقة ليست بواقعة وإنما هي دسيسة ولو فرض السرقة فلا عجب إذ صورة السرقة وقعت من أخ له وهذا أيضاً صورة السرقة لا السرقة الحقيقية وهذا المعنى وإن لم يلائم قوله: ﴿والله أعلم بما تصفون﴾ [يوسف: ٧٧] لكن يمكن تطبيقه بتمحل وكذا قولهم إن ابنك سرق لمحمول على الصورة.

قوله: (﴿فقد سرق﴾) علة الجزاء كما أشرنا إليه أي أن يسرق فليس بعجب فإن أخاه قد سرق والعرق نزاع.

قوله: (**يعنون يوسف عليه السلام قيل وزعمته من أبيها منطقة إبراهيم عليه السلام وكانت تحضن يوسف وتحبه فلما شب أراد يعقوب عليه السلام انتزاعه منها فشدت المنطقة على وسطه ثم أظهرت ضياعها فتفحص عنها فوجدها محزومة عليه فصارت أحق به في حكمهم**) من أبيها أي إسحاق عليه السلام انتزاع يوسف عنها وشق ذلك عليها وسلكت حيلة لإمساك يوسف عندها ولم يقدر يعقوب انتزاعه منها فشدت المنطقة التي ورثت من أبيها على وسطه بحيث لا ترى ولا تظهر ثم أظهرت ضياعها ليكون ذريعة إلى تفحصها فتفحص عنها فوجدت محزومة بالحاء المهملة والزاء المعجمة أي مشدودة فصارت أحق به في حكمهم لما مر من أن جزاء السرقة أخذ من سرق بدلها في شرع يعقوب فأمسكت عندها ونالت مرامها ولعل مثل هذه الحيلة ترام وترتكب لمصلحة كثيرة ولمنفعة وفيرة.

قوله: (**وقيل كان لأب أمه صنم فسرقه وكسره وألقاه في الجيف وقيل كان في البيت عناق أو دجاجة فأعطى السائل وقيل دخل كنيسة وأخذ تمثالاً صغيراً من الذهب فأعطى السائل**) أي أعطاه السائل قيل واعلم أن ما ذكر في تفسير أن يسرق تبع فيه غيره وفي البحر لابن المنير أنه تكلف لا يسوغ نسبة مثله إلى بيت النبوة فالواجب تركه وإليه ذهب مكي وفسره بعضهم بأن سرق فقد سرق مثله بين بني آدم وذكر له نظائر في الحديث وهو كلام حسن حقيق بالقبول انتهى. وهذا كلام جيد لو وافق قوله: ﴿فأسرها يوسف في نفسه﴾ [يوسف: ٧٧] الآية ونحن لا نتعقل موافقته ولا نتخيل ملاعبته والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

قوله: (﴿فأسرها يوسف في نفسه﴾ [يوسف: ٧٧]) تأكيد لدفع احتمال كون الأسرار على الإخلاص أو الإظهار كما فسرها قوله تعالى: ﴿وأسروا الندامة﴾ [يونس: ٥٤].

قوله: (ولم يبدها لهم) للمبالغة في التأكيد ولبيان من أسر يوسف عنه.

قوله: (أكنها ولم يظهرها لهم والضمير للإجابة أو المقالة) للإجابة أي الضمير المنصوب المؤنث في الموضعين راجع إلى الإجابة أو المقالة المنفهمتان من الفحوى والوجهان متقاربان لكن الإجابة في مثل هذا غير متعارف والأولى الاكتفاء بالمقالة أي القول الذي بمعنى المقول أو الذي بمعنى المصدر.

قوله: (أو نسبة السرقة إليه) أي ويجوز أن يرجع الضمير إلى نسبة السرقة المعلومة من الكلام ولا يخفى أنه لا يلائم هذا قوله: ﴿قال أنتم﴾ [يوسف: ٧٧] شر مكاناً ولعل لهذا آخره.

قوله: (وقيل إنها كناية بشريطة التفسير يفسرها قوله ﴿قال أنتم﴾ الآية) كناية أي ضمير فالكناية تطلق على الضمير كثيراً شائعاً فعلى هذا مرجع الضمير الجملة أو الكلمة.

قوله: (فإنه بدل من أسرها) أي بدل الكل لو صح البدلية فإنه قيل عليه فيه خلل لأن قال ليس المراد لفظه قطعاً فيكون جملة وإبدال الجملة من الضمير غير صحيح وإن كان في الإبدال من الضمير المنصوب خلاف وفي الكشاف ﴿أنتم شر مكاناً﴾ [يوسف: ٧٧] بدل بدون قال وخلله ظاهر إذ هو مقول القول فكيف يصح البدلية وكلام المصنف أهون منه حتى قيل فكلام الشيخين لا يخلو عن الخلل فكان الصواب الاختصار على أنه ضمير مفسر ما بعده ولولا قوله على شريطة التفسير حمل كلامه على أن جملة قال بدل من أسرها انتهى قوله فإنه بدل من أسرها كالصريح بأن جملة قال بدل من جملة أسرها فيكون بدلاً من الجملة لا كلام في صحته وحسنه ولما كان الجملة بدلاً من الجملة حصل كون الضمير مفسراً بما بعده وبهذا الاعتبار تسامح في العبارة وقال كناية بشريطة التفسير الخ نعم إن فيه نوع تعقيد وخلل ولذا مرضه وضعفه وسيجيء وجه آخر لضعفه على ما ذهب إليه المصنف.

قوله: (والمعنى قال في نفسه ﴿أنتم شر مكاناً﴾ [يوسف: ٧٧] أي منزلة في السرقة لسرقتكم أخاكم) ﴿أنتم شر مكاناً﴾ [يوسف: ٧٧] قيد في نفسه مستفاد من المبدل منه فإنه ليس بمطروح بالكلية ولو قال والمعنى فقال: ﴿أنتم﴾ [يوسف: ٧٧] الآية بالفاء لكان أحسن سبكاً قوله أي منزلة أي المكان متعارف للمنزلة أي أثبت في الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه قوله في السرقة لسرقتكم أي لجنايتكم في حقه حيث فرقتم بينه وبين أبيه وإلقاء الجب والبيع بثمن بخس وهذه الجناية كالسرقة في الجناية وإلا فلا سرقة ثم ولا هنا.

قوله: وقيل إنها كناية بشريطة التفسير كضمير المفعول في ﴿فسواهن﴾ [البقرة: ٢٩] وفي ﴿فقضاهن﴾ [فصلت: ١٢] على وجه.

قوله: (أو في سوء الصنيع مما كنتم عليه) أي أنتم شر مكاناً منزلة في سوء الصنيع كعقوق الوالد وما ولد والكذب والحسد.

قوله: (وتأنيثها باعتبار الكلمة أو الجملة وفيه نظر إذ المفسر بالجملة لا يكون إلا ضمير الشأن) وتأنيثها جواب سؤال بأن مرجع الضمير حينئذٍ القول فما وجه التأنيث فأجاب بأنه باعتبار الكلمة إذ طائفة من الكلام تسمى كلمة تمثل كلمة الشهادة أو الجملة وهو ظاهر إذ المفسر بالجملة لا يكون إلا ضمير الشأن قال الإمام وطعن أبو علي الفارسي وقال الإضمار على شريطة التفسير على ضربين أحدهما أن يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلاً زيد والآخر أن يفسر بجملة وأصل هذا أن يقع في الابتداء كقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] وإذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي فيها الإضمار ولا يكون خارجاً عن تلك الجملة التي حصل فيها ولا مبايناً لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الإضمار فوجب أن لا يحسن انتهى مختصراً فالمصنف إن أراد به ذلك فكلامه قاصر عن إفادته وإلا فما المانع أن يكون الضمير ضمير القصة وهو ضمير الشأن لكن في المذكر يسمى ضمير الشأن وفي المؤنث ضمير القصة.

قوله: (وهو يعلم أن الأمر ليس كما تصفون) أشار به إلى أن اعلم ليس المراد به التفضيل إذ ليس للإخوة علم قوله وهو يعلم أن الأمر ليس كما تصفون حمل العلم بما تصفون على العلم بانتفائه لاقتضاء المقام إياه إذ طرف الوجود وهو السرقة غير متحققاً فكيف يتعلق به علمه تعالى تصديقاً وهو المراد هنا.

قوله تعالى: قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾

قوله: (في السن أو القدر ذكروا له حاله استعطافاً له عليه) أو القدر لفظة أو لمنع الخلو فقط وإنما اختاره ولم يعطف بالواو تنبيهاً على أن كل واحد منهما كاف في الاستعطاف والاسترحام ومرجع ضمير له لبنيامين وعليه ليعقوب عليه السلام.

قوله: وفيه نظر إذ المفسر بالجملة لا يكون إلا ضمير الشأن أقول المفسر ههنا وإن كان في صورة الجملة لكن المراد به المفرد لأن له محلاً من الإعراب حيث جعل بدلاً من مفعول أسر فهو واقع في موقع ما له محل من الإعراب فما له محل من الإعراب يكون مفرداً معنى وإن كان في صورة الجملة فإن المراد به على ما ذكره المقاله أو الإجابة أو الكلمة فيكون من باب نعم رجلاً زيد وربه رجلاً في أن المفسر مفرد فلا يرد عليه أن المفسر جملة والمفسر بالجملة لا يكون إلا ضمير الشأن.

قوله: وهو يعلم معنى الحصر مستفاد من تقديم اسم الجلال على أعلم على منوال ﴿الله يبسط الرزق﴾ [الرعد: ٢٦] على رأي.

قوله: (بدله) أي المكان بمعنى البدل إذ بدل الشيء يقوم مكانه ويتمكن فيه فذكر المكان وأريد البدل كناية.

قوله: (فإن أباه ثكلان على أخيه الهالك مستأنس به) فإن أباه تعليل المقدر كأنه قيل فما الفائدة في أخذ أحدهم مكانه مع أن كون أبيهم شيخاً يقتضي العفو بالكلية فأخذ أحدهم مكانه ترجيح بلا مرجح فأشار إلى ترجيحه فقال فإن أباه ثكلان على أخيه الهالك مستأنس به وليس أحدنا كذلك فافتدوا به بدله والثكلان بالمثلثة الحزين لفقد ولده مذكر ثكلى وتسميتهم هالكاً مع أنه حاضر عندهم مالكاً لظنهم ذلك محققاً.

قوله: (﴿إنا نريك من المحسنين﴾ إلينا فأتمم إحسانك أو من المتعودين الإحسان فلا تغير عادتك) إنا نريك من الرؤية القلبية أو البصرية مبالغة من المحسنين اللام إما للعهد كما أشار إليه بقوله إلينا ولمناسبته للمقام على سبيل الأتمية قدمه أو للجنس وهو الذي أشار إليه بقوله أو من المتعودين بالإحسان أي إلينا وإلى غيرنا وعلى كلا التقديرين فالجملة تذييل ولذا صدرت بكلمة إن.

قوله: (فأتمم إحسانك) أي إلينا بهذه الكرامة وقوله فلا تغير عادتك بعدم إسعاف مرامنا وبحرماننا للتنبيه على أن المراد بالجملة لازمها والفرق بين الوجهين ووجه اختيار فأتمم في الأول وفلا تغير في الثاني واضح جلي.

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾

قوله: (فإن أخذ غيره ظلم على فتواكم) لأنه على ما أفتوا به من دينهم يؤخذ السارق فأخذ غيره بدله ولو برضاه ظلم إذ تغيير الشريعة ولو باتفاق ليس بمقدور لأحد.

قوله: (فلو أخذنا أحدكم مكانه ﴿إنا إذاً لظالمون﴾ [يوسف: ٧٩]) فلو أخذنا تمهيد لقوله: ﴿إنا إذاً لظالمون﴾ [يوسف: ٧٩] فإن إذن جواب للقول وجزاء للفعل والفعل هنا أخذ أحدكم مكانه فلا بد من تقديره.

قوله: (في مذهبكم هذا) أي في دينكم لأنه على دين الملك لا ظلم فيه.

قوله: (أو إن مراده إن الله أذن أن أخذ من وجدنا الصاع في رحله لمصلحته ورضاه عليه فلو أخذت غيره بدله كنت ظالماً) في نفس الأمر غير مقيد بدينكم لأن ذلك الأخذ خلاف رضاء

قوله: أو أن مراده بكسر إن عطف على قوله فإن أخذ غيره الضمير أن في لمصلحته ورضاه إلى من وفي عليه إلى الأخذ المدلول عليه بقوله أن نأخذ وفي الكشاف معاذ الله كلام موجه ظاهره أنه وجب على قضية فتواكم أخذ من وجه الصواع في رحله واستعباده فلو أخذنا غيره كان ذلك ظلماً في مذهبكم تطلبون ما عرفتم أنه ظلم وباطنه أن الله أمرني وأوحى إلي بأخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة أو لمصالح جمة علمها في ذلك فلو أخذت غير من أمرني بأخذه كنت ظالماً وعاملاً على خلاف الوحي ومعنى معاذ الله أن نأخذه نعوذ بالله معاذاً من أن نأخذ فأضيف المصدر إلى المفعول به وحذف من وإذن جواب لهم وجزاء لأن المعنى إن أخذنا بدله ظلمنا.

الله تعالى على هذا التقدير وهو ظلم لكن لا لغيره بل لنفسه وأما على الأول الظلم للغير فإن أخذ الغير المستحق له ظلم له والظلم لنفسه متحقق أيضاً لكنه ليس بمراد وأنت تعلم أن هذا الوجه الأخير لا يلائم ما سبق من أن أخذ أخيه على شريعة يعقوب عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (أي يئسوا) استفعل بمعنى الثلاثي والسين كأنهم طلبوا اليأس من أنفسهم وهذا هو المراد من قوله وزيادة السين الخ.

قوله: (من يوسف عليه السلام وإجابة إياهم وزيادة السين والتاء للمبالغة) وعن البزي استيأسوا بالألف وفتح الياء من غير همز وإذا وقف حمزة ألقى حركة الهمزة على الياء على أصله من يوسف عليه السلام ولما لم يكن اليأس للذات معنى أشار إلى المراد بقوله وإجابته لكن للمبالغة جعل اليأس من الذات فإنه سلوك طريق البرهاني ولم يجعل الإجابة مرجعاً لكون الضمير مذكراً مع عدم تقدم ذكره على أنه يفوت المبالغة حينئذٍ وقيل ولم يجعل الضمير لبنيامين كما قيل لأنهم لم ييأسوا منه لجواز أن يقضي الله بخلاصه كما سيجيء.

قوله: (انفردوا واعتزلوا) انفردوا أي المراد من الخلوص من الناس الانفراد عنهم لا انفراد بعضهم عن بعض كما اختاره الزجاج قال الواحدي خلص الشيء يخلص خلوصاً إذا ذهب عنه الشائب من غيره انتهى فإذا تفردوا عن الناس يكونون خالصين لا يخالطهم سواهم فاتضح معنى الخلوص هنا وأنه حقيقة في الانفراد المذكور.

قوله: (متناجين وإنما وحده لأنه مصدر أو بزنته كما قيل هم صديق) متناجين أي النجوى إما الكلام السري أو مصدر بمعنى المسارة فنجيا إما مصدر كالنجوى وهو مختار المص أطلق عليهم تنزيلاً للمصدر منزلة الأوصاف مبالغة أو بمعنى اسم الفاعل أو نجيا فعيل بمعنى الفاعل ومعنى متناجين متكلمين سراً وهذا يمكن أن يكون بمرىء من الناس لكنهم اعتزلوا عنهم للمبالغة فتساروا في مكان خالٍ عن غيرهم.

قوله: (وجمعه أنجيه كندى وأندية) وتعرض لبيانه لكونه على خلاف القياس إذ قياسه افعلا كغنى وأغنياء.

قوله: أو بزنته أي أو هو على وزن المصدر فإن المصدر قد يجيء على زنة فعيل كوجيف وزجيل وصقيل ولما كان نجى هنا على زنة المصدر لم يطابق موصوفه جمع والحال في معنى الصفة لأنها هيئة ذي الحال كما جاز توحيد صديق في هم صديق لكون صديق على زنة المصدر لكونه موضوعاً للجنس يدل على ما يدل عليه الجمع من معنى الكثرة فهو مع توحيده يفيد ما أفاده الجمع من الكثرة.

قوله: كندى وأندية الندى المجلس وهو اسم ذات المكان الذي جلس فيه وجمعه أندية قوله وهو روبيل وهو الذي نهى الإخوة عن قتل يوسف عليه السلام.

قوله: (في السن وهو روبيل أو في الرأي وهو شمعون وقيل يهودا عهداً وثيقاً وإنما جعل حلفهم بالله موثقاً منه لأنه بإذن منه وتأكيد من جهته) وإنما جعل خلفهم إشارة إلى أن المراد بالموثق اليمين لأنه يوثق به.

قوله: (ومن قبل هذا قصرتم في شأنه وما مزيدة ويجوز أن تكون مصدرية في موضع) النصب بالعطف على مفعول تعلموا ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف أو على اسم أن وخبره في يوسف أو من قبل أو الرفع بالابتداء والخبر من قبل وفيه نظر لأن قبل إذا كان خبراً أو صلة لا يقطع عن الإضافة حتى لا ينقص وأن تكون موصولة أي ما فرطتموه بمعنى ما قدمتموه في حقه من الخيانة ومحله ما تقدم. **(فلن أفارق أرض مصر في الرجوع)** قصرتم معنى فرطتم بالظرف لأنه كالحميم قوله حتى لا ينقص أي يكون ناقصاً غير صالح للخبرية لأن المضاف إليه حينئذٍ لا يكون معلوماً فلا يفيد فيكون ناقصاً.

قوله: (أو يقضي الله لي بالخروج منها أو بخلاص أخي منهم أو بالمقاتلة معهم لتخليصه روي أنهم كلموا العزيز في إطلاقه فقال روبيل أيها الملك والله لتتركنا أو لأصيحن صيحة تضع منها الحوامل ووقفت شعور جسده فخرجت من ثيابه فقال يوسف عليه السلام لابنه قم إلى جنبه فمسه وكان بنو يعقوب عليه السلام إذا غضب أحدهم فمسه الآخر ذهب

قوله: وما مزيدة فعلى هذا تكون جملة ﴿ومن قبل ما فرطتم بيوسف﴾ [يوسف: ٨٠] حالاً بتقدير قد تقديره وقد فرطتم في حق يوسف من قبل وذو الحال الواو في ﴿ألم تعلموا﴾ [يوسف: ٨٠] أو الضمير المجرور في عليكم.

قوله: بالعطف على مفعول تعلموا وهو أن مع اسمه وخبره في أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً وتفريطكم في شأن يوسف من قبل.

قوله: أو على اسم إن وخبره المعنى ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً وتفريطكم ثابت في شأن يوسف مثل قولك علمت أن زيداً قائم وعمراً قاعد.

قوله: أو من قبل عطف على في يوسف في قوله وخبره في يوسف أي أو بالعطف على اسم إن وخبره من قبل والتقدير ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ موثقاً وتفريطكم في شأن يوسف ثابت من قبل.

قوله: أو الرفع بالجر عطفاً على النصب في قوله في موضع النصب أي ويجوز أن تكون ما مصدرية في موضع الرفع على الابتداء أي على أن ما دخلت هي عليه مبتدأ ومن قبل خبره المعنى وتفريطكم في شأن يوسف من قبل.

قوله: لا تقطع عن الإضافة يعني كان ينبغي حينئذٍ أن يقال من قبل هذا الزمان أو من قبل أخذ أبيكم موثقاً حتى لا ينقص لأن خبريته أو كونه صلة إنما يتم بما أضيف هو إليه ولا يكفي فيه كون المضاف إليه محذوفاً وإن كان منوياً.

قوله: ومحله ما تقدم أي ومحل ما فرطتم على كون ما موصولة رفع أو نصب على الوجهين المذكورين فيما تقدم.

قوله: فمسه بكسر الميم أمر من مس يمس.

غضبه) فقال روبيل أيها الملك بيان المقاتلة معهم لتخليصه فلا إشكال بأنه كيف يمكن مقاتلتهم مع جم غفير وجمع كثير والله لتتركنا أي على حالنا بإعطاء أخينا أم مجاناً أو بأخذ أحدنا مكانه أو لأصيحن صيحة كصيحة الفلك أو كصوت الملك يضع منها الحوامل إن لم تعطنا أخانا وهذا معنى المقاتلة معهم اقسم على أحد الأمرين ووقوعه لكن لم يقع واحد منهم وأيضاً أخذ السارق أمر مقرر في دينهم ولعل هذه الرواية غير ثابتة لأنها غير خالية عن الارتياب والاضطراب ألا يرى أن وضع الحوامل بأسرها لا يروم أحد من ذوي الألباب قوله ووقفت شعور من الوقوف بواوين وفي بعض النسخ قفت بتشديد الفاء من قف شعره إذا قام من غضبه فمسه أمر هنا وفعل ماضي في قوله إذا غضب أحدهم فمسه الآخر وبنو يعقوب عامة لمن هو بالذات أو بالواسطة بطريق عموم المجاز.

قوله: (فقال روبيل ما هذا إن في هذا البلد لبذرا من بذر يعقوب) وفي نسخة لنورا من نور يعقوب فحينئذٍ يكون استعارة تصريحية فيهما.

قوله: (لأن حكمه لا يكون إلا بالحق) وحكم من سواه قد يكون بحق وقد يكون بغير الحق فيكون خير الحاكمين يكون أحكم الحاكمين.

قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (﴿ارجعوا إلى أبيكم﴾ [يوسف: ٨١] الآية) الظاهر أن هذا القول قاله الكبير الذي قال: ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي﴾ [يوسف: ٨٠] وبقي هو في مصر وبعث سائر إخوته إلى الأب كما قاله الإمام (﴿فقولوا﴾) بعد وصولكم إليه الفاء للسببية لا للتعقيب.

قوله: (على ما شاهدنا من ظاهر الأمر) وهو خروج الصواع من رحله فإن ظاهره السرقة وقولهم لأبيهم بناء عليه فلا محذور ولا إشكال بأنهم كيف حكموا بأنه سرق من غير بينة.

قوله: (وقرىء سرق أي نسب إلى السرقة) فلا إشكال أصلاً لكن هذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وليست بمتواترة فالإشكال باق على القراءة المتواترة ولذا جعلها أصلاً وتصدى لدفع الإشكال جواباً.

قوله: (وما شهدنا عليه إلا بما علمنا بأن رأينا أن الصواع استخرج من وعائه لباطن الحال فلا ندري أنه سرق أو سرق ودس الصاع في رحله) وما شهدنا إلا بما علمنا أي بما غلب على ظننا فإن العلم هنا ليس بمعنى الجازم المطابقة للواقع فإن وجدان الصواع في رحله لا يدل على السرقة يقيناً لاحتمال أنه دس فيه كما جعلوا بضاعتهم في رحالهم إلا أن بينهما فرقاً وهو أن بضاعتهم مما لا يحتمل وضعها في رحالهم من قبلهم بخلاف الصواع فإنه يحتمل وضع أخيهم بنفسه والسرقة منهم فلذا غلب ظنهم هنا على السرقة فشهدوا بناء

على الظن كذا قالوا ويرد عليه أن الشهادة لا بد فيها من علم قاطع قال عليه السلام إذا علمت مثل الشمس فاشهد وما ذكره الفاضل المحشي من أن هذا القدر من الاعتقاد يكفي في الشهادة ضعيف فالأولى أن المراد بالشهادة الإخبار لا الشهادة المعروفة لقيام القرينة على خلافها ألا يرى أن قولهم: ﴿وما كنا للغيب حافظين﴾ [يوسف: ٨١] يدل على ذلك على ما قدمه المص من الاحتمالين حيث قال فلا ندري أي دراية جازمة أنه سرق.

قوله: (أو ما كنا للعواقب عالمين فلم ندر حين أعطيناك الموثق أنه سيسرق) أي المراد به يجوز أن يكون عواقب الأمور وما سيكون من الأمور المستقبلة فيكون هذا القول اعتذاراً من عدم وفائهم بالموثق لكن لقلة مناسبته بما قبله أخره وضعفه وقوله عالمين إشارة إلى أن حافظين بمعنى عالمين إذا الحفظ يلزم العلم أو يستلزمه.

قوله: (أو إنك تصاب به كما أصبت بيوسف) ترديد في العبارة والمال واحد.

قوله تعالى: وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾

قوله: (يعنون مصر أو قرية بقربها لحقهم المنادي فيها) يعنون مصر إذ القرية مشتقة من قريت أي جمعت تقول قريت الماء في الحوض أي جمعته فهي في الأصل اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم وقد يطلق عليه مجازاً وقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] يحتمل الوجهين وقال الراغب هي اسم للموضع وللناس جميعاً ويستعمل في كل واحد منهما كذا في اللباب في أوائل البقرة قوله اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم عام للمدينة والقرية المقابلة لها ولذا جوز المص إرادة كل واحدة منها وقدم الأول لأنهم ردوا إلى مصر كما مر واختاره المص إذ قولهم التي كنا فيها يلائمه أشد الملائمة ثم جوز الاحتمال الثاني على تقدير عدم ردهم إلى مصر ومعنى قوله حينئذٍ التي كنا فيها حين استخراج الصواع من رحل بنيامين وكان بمعنى صار على هذا التقدير وأما على الأول فإما بمعناه بطول مكثهم فيه أو بمعنى صار أيضاً.

قوله: (والمعنى أرسل إلى أهلها) ويدل النص عليه اقتضاء إذ من هو في الكنعان لا مساغ له للسؤال عمن هو في مصر إلا بطريق الإرسال فهو لازم متقدم للسؤال.

قوله: (واسألهم عن القصة) معناه وأمره إن سألهم عن القصة لكن لما كان الرسول سفيراً محضاً فسؤالهم سؤال يعقوب فلذا قالوا له أرسل إلى أهلها واسألهم مجازاً بكونه أمراً.

قوله: (وأصحاب العير التي توجهنا فيهم) يحتمل أن يكون تقدير المضاف أو يكون مجازاً مرسلاً قد مر توضيحه قريباً في قوله: ﴿أيتها العير﴾ [يوسف: ٧٠] توجهاً فيهم قيل فيه إشارة إلى كثرتهم وأنهم كانوا مغمورين بينهم وكنا معهم كالتعليل له انتهى. ولو قيل إن إدخال مع الذي يدخل على المتبوع يدل على أن أصحاب العير متبوع لكان أوضح.

قوله: (وكنا معهم) لا يبعد أن يكون إشارة إلى أن لفظة في بمعنى مع.

قوله: (تأكيد في محل القسم) يعني ليس غرضهم إثبات صدقهم بصدق أنفسهم فإنه مصادرة بل المدعي إذا قدم الدليل القاطع على صدقه يقول بعد وأنا لصادق بمنزلة نتيجة بعد إبراز حجة غايته ذكر بالواو فلا ضير فيه ولو حمله المص على ما ذكرنا لكان أسلم من التكلف إذ كونه محل القسم خفي وتقدير القسم غير جلي وأما التأكيد بالجملة الاسمية وإن واللام فلا يفيد القسم غايته أنه بمنزلة القسم في تأكيد الكلام وإقحام المحل يتم المرام.

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٨٣﴾

قوله: (أي فلما رجعوا إلى أبيهم وقالوا له ما قال لهم أخوهم) أي في الكلام حذف إيجاز أكثر من جملة لظهور قرينة قوية.

قوله: (قال ﴿بل سولت﴾ [يوسف: ٨٣] أي زينت وسهلت) وبل إضراب عما يتضمنه كلامهم من الدعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به كأنه قال لم يكن الأمر كذلك من أن الملك أخذ ابنك بسبب السرقة بل زينت لكم نفسكم أمراً عظيماً من قولهم جزاؤه من وجد في رحله وهم وإن لم يقصدوا به أخذ أخيهم بخصوصه لكن الأمر وقع كذلك بسبب فتواهم فيما هنالك وعن هذا قال يعقوب عليه السلام بل زينت وإلى هذا التفصيل أشار بقوله وإلا فما أدرى الملك إن الخ. فعلم أن الاضطراب في أول القصة من صريح كلامهم وهنا لا يتضمنه كلامهم لا من صريحه فإنهم صادقون فيه.

قوله: (أردتموه فقررتموه وإلا فما أدرى الملك أن السارق يؤخذ بسرقته) أردتموه صفة أمراً ولا يخفى أن الأحسن أي أمراً أردتموه وترك المزج والمعنى أردتموه فقررتموه وإن كنتم غافلين عما فعلوه من دس الصواع في رحل أخيه وتقرير الأمر المذكور لما كان مؤدياً إلى الأخذ المزبور وإن لم يقصدوه بخصوصه عوتبوا بذلك أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل.

قوله: (بيوسف عليه السلام وبنيامين وأخيهما الذي توقف بمصر) إذ تناهي الشدة وتضاعف المصيبة يشعران فيما بعدها فرجاً عظيماً وفرجاً جسيماً.

قوله: (بحالي وحالهم) ولعله يرحمني ويرحمهم حتى يجمع بيننا بخير بمواظبة صبر.

قوله: (في تدبيرها) ولعل مفارقتهم لخير كثير ونفع غفير لا يطلع عليه إلا اللطيف الخبير.

قوله: أي فلما رجعوا إلى أبيهم وقالوا له ما قال لهم أخوه قال: ﴿بل سولت﴾ [يوسف: ٨٣] ولا بد من هذا التقدير فإنه لولاه لا يرتبط قال: ﴿بل سولت لكم﴾ [يوسف: ٨٣] بما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ۝٨٤﴾

قوله: (وأعرض عنهم كراهة لما صادف منهم).

قوله: (أي يا أسفى تعالى) بفتح اللام وسكون الياء أمر من التعالي ومؤنث أصله تعاليي فاعل فصار تعالى.

قوله: (فهذا أوانك والأسف أشد الحزن والحسرة والألف بدل من ياء المتكلم) فهذه الفاء للتعليل أي لأن هذا أوانك بكسر الكاف إشارة إلى ما مر من أن نداء ما لا يعقل إشارة إلى ما حل به من الأسف وتوطين النفس له كأنه يطلب إقباله والكلام في ندائه استعارة مكنية أولاً قد مر في توضيح قوله: ﴿قال يا بشرى هذا غلام﴾ [يوسف: ١٩] الآية.

قوله: (وإنما تأسف على يوسف دون أخويه والحادث رزؤهما لأن رزأه كان قاعدة المصيبات غضاً) رزؤهما بضم الراء المهملة وسكون الزاي المعجمة وهو المصيبة قوله لأن رزءه أي يوسف علة للحصر المذكور قاعدة المصيبات أي أصلها وأسسها فكلما عرضت له مصيبة ذكرته بمصيبة يوسف عليه السلام وكان أي رزء يوسف غضاً أي طرياً غير زائل عن تخيله سوى اشتغال ملاحظة جلال ربه وجماله وتلذذه بتعبده.

قوله: (أخذاً) أي ذلك الرزء.

قوله: (بمجامع قلبه) بحيث لا يكاد أن يصبر عنه.

قوله: (ولأنه كان واثقاً بحياتهما دون حياته) ولعل هذا قبل سؤاله عن عزائيل حياته فأخبر بعدم انتقاله فلا ينافي ما سيأتي في تفسير قوله تعالى: ﴿وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ [يوسف: ٨٦] قيل وفي أسفاً ويوسف تجنيس نفيس وقع من غير تكلف.

قوله: (وفي الحديث لم تعط أمة من الأمم ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] عند المصيبة إلا أمة محمد ﷺ لا ترى إلى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصاب لم يسترجع وقال ﴿يا أسفى﴾) رواه الطبراني وابن مردويه والبيهقي عن شعيب الإيمان عن سعيد بن جبير ومعنى قوله لم تعط أي أنهم لم يعلموه ولم يوفقوا له ولم يوح نبيهم ذلك لم يسترجع أي لم يقل ﴿إنا لله﴾ [البقرة: ١٥٦] الآية إلا مع أنه نبي صديق فما ظنك بالأمم.

قوله: والحادث رزؤهما الرزء بضم الراء المهملة وسكون الزاء المعجمة المصيبة أي الظاهر أن تأسف يعقوب على بنيامين وروبيل لأن المصيبة الحادثة هي مصيبتهما لكن أفرد يوسف في التأسف عليه ولم يذكر بنيامين وروبيل لأن مصيبته يوسف كانت قاعدة المصائب مع أنه كان غضاً أخذاً بمجامع قلبه.

قوله: لم يسترجع أي لم يقل: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] بل قال: ﴿يا أسفى﴾ [يوسف: ٨٤].

قوله: (لكثرة بكائه من الحزن كأن العبرة محقت سوادها) فالحزن سبب بعيد لبياض العين وسببه القريب كثرة البكاء فأقيم سبب السبب مقام السبب تنبيهاً لكمال سببية كأن العبرة محقت سوادها قوله كأن المفيدة للتشبيه مشير إلى أن الكلام محمول على التشبيه ولا ابيضاض حقيقة بل لما كان دموعه مستولية ومستمرة يرى في الظاهر أن سوادهما زال وبقي بياضه فلا ضعف لبصره وهو الذي اختاره الواحدي كما نقل عنه الإمام الرازي وهو الحقيق بالقبول المرض عند أرباب العقول.

قوله: (وقيل ضعف بصره) فحينئذٍ الابيضاض على ظاهره لكن الابيضاض ليس بالغاً بمرتبة يمنع الرؤية بالكلية بل يمنع كمالها ليصح المقابلة بينه وبين قوله وقيل عمي فإن الابياض على هذا التقدير غلب على السواد بالمرة فمنع الرؤية بالكلية فالاحتمالات ثلاثة أقواها أوليها وأخسها أخريها وقيل هذا هو الظاهر لقوله تعالى: ﴿فارتد بصيراً﴾ [يوسف: ٩٦] انتهى والعمى وإن جاز للأنبياء عليهم السلام لكن مهما أمكن خلافه يجب أو يحسن اختياره كما فيما نحن فيه فإنه لما ساغ الاحتمال الأول لا يحسن أن يذهب إلى غيره إلا على وجه الاحتمال دون الاختيار وأما قوله تعالى: ﴿فارتد بصيراً﴾ [يوسف: ٩٦] فمعناه فارتد بصيراً على وجه الكمال بذهاب العبرات لزوال الحزن والحسرات فإن الدموع مانعة عن كمال الإبصار مع سلامة الإبصار **(قرىء من الحون)**.

قوله: (وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفجع) لأن ذلك قص علينا بلا إنكار لكن يشترط خلوه عن الصياحة والنياحة ولطم الخدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب والنوح مثل الكلاب فإن ذلك حرام وفي الحدث إشارة إليه حيث قال عليه السلام: «ولا نقول ما يسخط الرب ولا نفعل أيضاً ما لا يرضى به الرب» لم يذكره لدلالة ولا نقوله عليه كقوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية.

قوله: (ولعل أمثال ذلك لا تدخل تحت التكليف فإنه قل من يملك نفسه عند الشدائد ولعل أمثال ذلك) من التأسف والبكاء عند التفجع أي المصيبة إن أريد بالتأسف الحزن بالقلب فلا كلام في عدم دخوله تحت التكليف كالبكاء لكن لا يلائم ما سبق من أن المراد به القول بنحو يا أسفي ويا حسرتا وإن أريد به القول المذكور فعدم دخوله تحت التكليف منظور فيه إذ ما لا يدخل تحت التكليف ما يمتنع والقول المذكور مما يمكن والمخلص تخصيص التأسف بالتحزن وهو غير مقدور للعبد كالبكاء عند شدة الجوى ولا ضير في عدم مناسبته لما سبق ثم إنه لما لم يدخل أمثال ذلك تحت التكليف فقوله ولعل أمثال ذلك بمنزلة الإضراب عن قوله وفيه دليل على جواز التأسف كأنه قيل ولعل أمثال ذلك تركها

قوله: فإنه قل من يملك نفسه دفع لما يقال كيف يصح مثل هذا الأسف على يعقوب وهو ممنوع عند الشرع وحاصل الدفع أن ذلك مجبول عليه النفس والجبليات دفعها غير مقدور للبشر.

غير مقدور للبشر فضلاً عن الجواز وصيغة الترجي إما لكونه عادة العظماء من البيان بالطمع والترجي في مقام الجزم والقطعي أو لكونه يمكن المناقشة في عدم دخول أمثال ذلك تحت التكليف بعدم الالتفات إلى سببها أو توطين النفس على الصبر عليها أو استغراق ملاحظة جلال الله تعالى وجماله بحيث لا يخطر بباله ما سواه وكل ذلك منقول من كبار السالكين الواصلين.

قوله: (ولقد بكى رسول الله ﷺ على ولده إبراهيم) يجوز أن يكون بكاء رسول الله عليه السلام وحزنه إعلاماً بالجواز للأمة لا لعدم الصبر على الكربة والمصيبة فلا ينافي ما سبق منا من التحقيق الوفية.

قوله: (وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون) القلب أي جنسه وكذا العين أي جنسه فيدخل قلب المنيف دخولاً أولياً أو قلبي وعيني على أن اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد الخارجي ويحتمل أن يراد قلب غيره وعين غيره عليه السلام رمزاً إلى أنه عليه السلام مستغرق لمعرفة الله تعالى وصفاته العلى بحيث لا يخطر بباله ما سوى ويؤيده قوله عليه السلام: «وإنا عليك» بصيغة المتكلم مع الغير ويكون بكاؤه حينئذٍ بكاء الإجلال والخشية لا بكاء الكربة والمصيبة ألا يرى أن واحداً من كبار أمته ابن الفارض قال ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت بردتي فكيف يقال إنه خطر في خاطره المنيف ما سواه فمنعه عن ملاحظة جلاله وجماله والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

قوله: (مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له في قلبه لا يظهره) مملوء من الغيظ قيل ففيه استعارة مكنية وتخييلية ممسك له في قلبه ولا يظهره ومع ذلك لا يمنعه طرفة عين عن الذكر والفكر بانشراح صدره وفسخه قلبه بحيث يسع مناجاة الحق والتوجه إلى الخلق.

قوله: (فعيل بمعنى مفعول كقوله: ﴿وهو مكظوم﴾ [القلم: ٤٨] من كظم السقاء إذا أشده على ملئه) وبهذا يظهر وجه كون فهو كظيم استعارة مكنية وتخييلية لكن بقي الكلام في أنه ذكر فيه الطرفين على ما هو الظاهر فكيف ساغ الاستعارة ويمكن في دفعه العناية قوله على ملئه أي ملأنا.

قوله: (أو بمعنى فاعل كقوله: ﴿والكاظمين﴾ [آل عمران: ١٣٤] من كظم الغيظ إذا اجترعه) والمعنى حينئذٍ فهو كظيم أي شديد التجرع للغيظ أو الحزن لأنه شكى إلى الملك الأعلى ولم يشك إلى غير المولى.

قوله: ممسك له في قلبك لا يظهره معنى الإمساك وعدم الإظهار مستفاد من أصل معنى الكظم فإنه من كظم السقاء إذا شده فإنه إذا شد فم السقاء يكون ما فيه مستوراً مخفياً قوله من كظم الغيظ إذا اجترعه فعلى هذا أيضاً فيه معنى الستر والاخفاء.

قوله: أي لا تفتأ يريد أن لفظ لا محذوف مقدر قبل تفتؤ أي لا تزال تذكر يوسف.

قوله: (وأصله كظم البعير جرته إذا ردها في جوفه) ففيه أيضاً استعارة.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (أي لا تفتؤ ولا تزال تذكره تفجعاً عليه فحذف لا) عطف تفسير له مع الإشارة أولاً إلى حذف لا ثم صرح به ثانياً وعن مجاهد لا تغتر من حبه وأوله الزمخشري بقوله كأنه جعل الفتؤ والفتور أخوين يقال ما فتىء بفعل كذا قال أوس ومعنى أخوين متلازمين لا أنه بمعناه أشار إليه بقوله كأنه جعل الخ. يعني أن فتى بمعنى فتر ولكن ليس بالمثناة بل هو فثا بالمثلثة كما في الصحاح من فثات القدر إذا سكن غليانها وقيل ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير انتهى الأمر كذلك لكن يحتاج إلى نقله من أئمة اللغات ولا يجري فيه القياس وتأويل الزمخشري هو المعول عليه.

قوله: (كما في قوله:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا)

استشهاد على حذف لا في جواب القسم وهو من قصيدة مشهورة لامرىء القيس يمين الله يروى بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي يميني يمين الله وبالنصب على حذف الإيصال وأصله ويمين الله بالجر ثم حذف الجار فكان منصوباً والرفع هو المشهور وآخره ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي والأوصال جمع وصل بكسر الواو وسكون الصاد المهملة وهي الأعضاء وقيل المفاصل وقيل ملتقى كل عظمين في الجسد.

قوله: (لأنه لا يلتبس بالإثبات فإن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي) وعلامة الإثبات هي اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فإذا لم يوجد أدل على أنه منفى قوله كان على النفي معناه كان القسم على النفي.

قوله: (مريضاً مشفياً على الهلاك) أي مشرفاً قريباً.

قوله: (وقيل الحرض الذي أذابه) أي جعله مهزولاً نحيفاً فهمزة أذاب للتعدية.

قوله: (هم أو مرض وهو في الأصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يجمع) قدمه لأنه المراد هنا.

قوله: (والنعت بالكسر كدنف ودنف وقد قرىء به وبضمتين كجنب) هم أي الصفة

قوله: أبرح قاعداً أي لا أبرح قاعداً ههنا والاستشهاد به لأنه من معني الأفعال الناقصة كذلك وحذف من أوله كلمة لا كالذي مثل به وهو تفتؤ وفي الكشاف تفتؤ أراد لا تفتؤ بحذف حرف النفي لأنه لا يلتبس بالإثبات لأنه لو كان للإثبات لم يكن بد من اللام والنون قوله: فقلت يمين الله بنصب يمين على المصدرية لفعل القسم المحذوف كما في أقسم قسم الله.

قوله: والنعت بالكسر اسم حذر والمراد بالنعت الصفة المشتقة.

المشبهة حرضاً بالكسر أي بكسر الراء كدنف بفتح النون مصدر ودنف بكسر النون صفة مشبهة بمعنى حرضاً وقد قرىء به أي بالكسر وقرىء أيضاً بضمتين.

قوله: (من الميتين) قيل يحتمل أن يكون أو إضرابية فلا يرد أن حقه التقديم على قوله تكون حرضاً وإن كان للترديد فهي لمنع الخلو وتقديمه على ترتيب الوجود كما في قوله: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] انتهى ولما كان الترديد حسناً بهذا الوجه لا يحسن حمله على الإضراب.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله: (همي الذي لا أقدر الصبر عليه من البث بمعنى النشر) همي الذي تفسير للبث لقوله من البث[١] لا أقدر الصبر عليه وفيه تأييد لما قلنا من أن المراد من التأسف الذي لا يدخل تحت التكليف حزن[٢] القلب وهمه وتعدية أقدر بعلى لتضمنه معنى أطيق.

قوله: (لا إلى أحد منكم ومن غيركم) ويؤيد هذا كون القائل ليعقوب عليه السلام: ﴿تالله تفتؤ إخوة يوسف﴾ عليه السلام والقول بأنه غيرهم من اتباعه ضعيف.

قوله: (فخلوني وشكايتي) الواو بمعنى مع وفيه تنبيه على أن الغرض من هذا الكلام منعهم عن التعرض له بنحو تالله تفتؤ.

قوله: (من صنعه ورحمته) أشار إلى حذف مضاف وكلمة من بيانية قدمت على المبين وهو ما في ﴿ما لا تعلمون﴾ [يوسف: ٨٦].

قوله: (وأنه لا يخيب داعيه ولا يدع الملجىء إليه أو من الله بنوع من الإلهام ما لا تعلمون) بيان كمال علمه برحمته وصنعه قوله ولا يدع أي ولا يعامل معاملة الترك أو من الله تعالى بلا تقدير مضاف وكلمة من ابتدائية على هذا التقدير ولو قدمه على ما قدمه لكان أسلم من التكلف من حياة يوسف عليه السلام أي المراد من ما هنا حياة يوسف وهو وإن كان عاماً لكن بمعونة المقام يخص وكون حياة يوسف هنا من مقتضيات المقام مما لا ارتياب فيه لأولي الأفهام.

قوله: (من حياة يوسف قيل رأى ملك الموت في المنام فسأله عنه فقال هو حي وقيل علم من رؤيا يوسف أنه لا يموت) من الرؤيا لا من الرؤية لقوله في المنام ورؤيا الأنبياء من قبيل الوحي فلا فرق بين الرؤيا وبين الرؤية في اليقظة فلا وجه للاعتراض بأن قوله في المنام باطل رواية ودراية لأن النبي عليه السلام يرى الملائكة يقظة فلا حاجة إلى جعله مناماً انتهى. وغرابته لا يخفى إذ أئمة الأصول صرحوا بأن إلهام النبي عليه السلام حجة

---

(١) والإنسان إذا بث شكواه إلى الله كان في زمرة المحسنين كما قال عليه السلام: «أعوذ برضاك من سخطك» الحديث.

(٢) والحزن إذا ستره الإنسان كان هما وإذا ذكر لغيره كان بثاً فقالوا البث أشد الحزن والحزن أشد الهم.

قاطعة والرؤيا من قبيل الإلهام والقائل لا ينكر رؤية النبي عليه السلام يقظة غايته اتفق الرؤيا في المنام وهو من الإلهام ومثل هذا الاعتراض مما يعاب عند العلماء الأعلام وقيل وقد أخرج ابن أبي حاتم عن النضر أنه قال بلغني أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاماً لا يدري أيوسف حي أم ميت حتى تمثل له ملك الموت فقال من أنت قال أنا ملك الموت فقال أنشدك بإله يعقوب عليه السلام هل قبضت روح يوسف قال لا فعند ذلك قال: ﴿يا بني اذهبوا﴾ [يوسف: ٨٧] الخ انتهى وهذه رواية أخرى غير الرواية الأولى قوله لا يدري أيوسف حي الخ. مخالف لما قيل علم من رؤيا يوسف الخ.

قوله: (حتى يخر له إخوته سجداً) وكذا نفسه وخالته يخران له سجداً ولظهوره لم يتعرض لهما.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٧﴾

قوله: (فتعرفوا منهما وتفحصوا من حالهما والتحسس طلب الإحساس) والتحسس هو أصل معناه والمراد هنا لازمه وهو التعرف ولذا قال أولاً فتعرفوا الخ. وقرىء بالجيم في الشر وإنما أمرهم بالتحسس لما مر من رؤيا الملك أو من رؤيا يوسف وقيل لما تفرس من ذكر إكرامه لهم وما هو عليه من أنه ليس من الفراعنة ولا يخفى ضعفه أما أولاً فلأنه لا يلائم قوله: ﴿وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ [يوسف: ٨٦] على ما فسره المصنف وأما ثانياً فلأن عدم كونه من الفراعنة لا يتوهم منه أنه يوسف فضلاً عن العلم به نعم لو قيل إنه قص غضب روبن وسكونه بمس ولد يحصل منه فراسة تامة أن يوسف في مصر بل هو هذا الملك لم يبعد.

قوله: (﴿لا تقنطوا﴾ [الزمر: ٥٣] من فرجه وتنفيسه وقرىء ﴿من روح الله﴾ [يوسف: ٨٧] أي من رحمته التي يحيي بها العباد) وتنفيسه أي تخليصه من الكربة والشدة حين نزولها عليكم أو من تخليصه إياكم من هذه النازلة وهذا الأخير هو المناسب لقوله: ﴿فتحسسوا من يوسف﴾ [يوسف: ٨٧] الآية أصل الروح بفتح الراء النفس كما قاله الراغب ثم استعير للفرج لمشابهته إياه في بخش الصفاء والتخليص عن الجوى من روح الله بضم الراء وفسر بالرحمة إذ معناها غير متصور فالمراد معنى مجازي فهو مستعار للرحمة فإنه سبب الحياة المعنوية وكما أن الروح سبب الحياة الحسية فمساسه على هذه القراءة هو أن الرحمة شاملة للفرج والتنفيس بل لا يبعد أن يراد بها الفرج فقط بمعونة المقام ودلالة القراءة الأولى.

قوله: والتحسس بالحاء المهملة تطلب الإحساس وقرىء بالجيم كما قرىء بالحاء وبالجيم في الحجرات.

قوله: **(بالله وصفاته)** خصها بالذكر إذ اليأس ينشأ من الكفر بالله وصفاته ولا مدخل فيه للكفر بسائر المؤمن به بل الكفر بصفاته لكن الكفر بها يستلزم الكفر به تعالى فلذا تعرض به.

قوله: **(فإن العارف)** أي بالله وصفاته كالروح والرحمة.

قوله: **(لا يقنط من رحمته في شيء من الأحوال)** من البأساء والنعماء وإنما قال من رحمته للإشارة إلى أن الفرج من الرحمة فعلم من قوله: ﴿إنه لا ييأس﴾ [يوسف: ٨٧] أن النهي عن اليأس للتهييج والتثبيت على ما هم عليه من رجاء الفرج والرحمة.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله: **(بعد ما رجعوا إلى مصر رجعة ثانية)** أشار به إلى أن في الكلام حذف إيجاز أي رجعوا إلى مصر بعد وصية أبيهم ودخلوا على الملك فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز نادوا به استعطافاً.

قوله: **(شدة الجوع)** إذ الضر ظاهر في تلك الشدة.

قوله: **(ردية أو قليلة)** وقد تكون كثيرة وبينهما عموم وخصوص من وجه إذ الردية قد تكون قليلة وقد تكون كثيرة وكذا القليلة قد تكون ردية وقد تكون جيدة فلفظة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: **(ترد وتدفع)** بيان وجه التعبير بالمزجاة إذ معنى التزجئة الدفع والرمي فأريد بها لازمها فكنى بها عن القليل والردي لأنه لعدم الاعتناء به يرمى ويطرح أما الردي فظاهر وأما القليل فلأن المراد به القلة بالنسبة إلى السلعة المطلوبة فحينئذٍ يرمي وإن كان جيداً.

قوله: **(رغبة عنها من أزجيته إذا دفعته ومنه تزجئة الزمان)** أي دفعه بالأمر القليل والصبر عليه حتى ينقضي كما قيل درج الأيام تندرج وبيوت الهم لا تلج.

قوله: **(وقيل كانت دراهم زيوفاً)** هذا شروع في بيان كونها ردية أو قليلة على التفصيل كانت دراهم زيوفاً ولو كانت كثيرة وهو ما يرده بيت المال دون التجار.

قوله: **(وقيل صوفاً وسمناً وقيل الصنوبر وحبة الخضراء وقيل الأقط وسويق المقل)**

قوله: بعد ما رجعوا إلى مصر رجعة ثانية لا بد في ربط قوله ﴿فلما دخلوا﴾ بما قبله من تقدير هذا الكلام والفاء في فلما فاء فصيحة لانبائه وإفصاحه عن المحذوف فكأنه قيل: فرجعوا إلى مصر ﴿فلما دخلوا عليه قالوا﴾ [يوسف: ٨٨] الآية.

قوله: ومنه تزجية الزمان أي تنفيذه من الزجاء وهو النفاذ في الأمر يقال فلان أزجى بهذا الأمر من فلان أي أشد نفاذاً فيه منه.

قوله: وحبة الخضراء وهي ثمرة شجرة البطم وقد يسمى الكبار منها البطم وفي ثمرتها قبض

ظاهره أنهما قليلان والرداءة فيهما غير ظاهرة وكذا الكلام في الباقي فبعضه جيد قليل وبعضه ردي غير رائج ولو كثيراً وحبة الخضراء قال في البحر هو الفستق والفستق الشامي هو الحبة الخضراء كما هو مشهور في بلادنا والمقل هو الذي يسمونه دوماً وهو بضم الميم وسكون القاف.

قوله: (فأتمم لنا الكيل) ولا تنظر إلى رداءة بضاعتنا وتصدق علينا.

قوله: (برد أخينا) فعلى هذا المعنى البضاعة مساوية للسلعة والمراد بالتصدق الإحسان برد أخيهم.

قوله: (أو بالمسامحة وقبول المزجاة) الردية بلا زيادة فيكون كالتأكيد لقولهم: ﴿فأوف لنا الكيل﴾ [يوسف: ٨٨] وقرينة هذا المعنى.

قوله: (أو بالزيادة على ما يساويها واختلف في أن حرمة الصدقة تعم الأنبياء عليهم

ومنفعة وهي حارة يابسة فيها تسخين وانضاج وتليين وتنقية وقبض وجلاء قوي وتفتيح جيد وجذب من عمق تنفع أصحاب البلغم والرطوبة ويعقل البطن وينفع الطحال وفيها قوة ملطفة يدر البول والطمث وهو يسخن الكلى ونواحيها ويسمنها ويعين على الباه وينفع من نهش ذوات السموم وهو جيد لقروح الرئة والسعال المزمن لعوقاً وحده والمخلوط منه بعسل وزيت جيد لرطوبة الأذن وهو ينقي الجراحات وينضيج الخراجات الصلبة ويطلق البطن ويخرج الاثقال إذا أخذ منه مثل البندقة على الريق من غير ذي ودهنها ينفع من الأمراض الباردة والإعياء وورقها يطول الشعر ويدخل في الإكحال لحفظ الشعر وعلاج تأكل الأجفان.

قوله: وسويق المقل والمقل صمغ شجرة أكثر ما يكون ببلاد العرب خصوصاً في اليمن يعرف بالمقل الأزرق أجود الأزرق الصافي إلى حمرة يسيرة وهو حار يابس وفيه تليين للأورام الصلبة ويسهل البلغم والسوداء وينفع أوجاع قصبة الرئة والسعال المزمن وأوجاع الجنب وأورام الحنجرة والحق وينقي الرحم وينفع البواسير وحصاة الكلى والمثانة ويدر البول والحيض ومقدار ما يتناول منه درهم وهو مفتح لسدد الكلى والمثانة محلل للدم الجامد وينفع من لسع الهوام وهو يزيل الخنازير ويطلى بالخل على السعفة وينفع من عرق النساء والنقرس وقال إسحاق إنه يضر بالكبد وأنه يصلحه الزعفران وقيل إنه يضر بالرئة ويصلحه الكثير أو قيل إن المقل يزيد في قوة الجماع مسمن نافع من جميع السموم ويخرج الثقل ويسهل الولادة ويسهل تفث الاخلاط كلها من الصدر والرية.

قوله: واختلف في حرمة الصدقة هذا مربوط بالوجه الأخير وهو أن يراد بالتصدق الزيادة على ما يساوي البضاعة إذ يرد عليه حينئذٍ أن إخوه يوسف أنبياء فكيف يجوز الصدقة عليهم وهي حرام على نبينا ﷺ فمن قال إن حرمة الصدقة مخصوصة بنبينا عليه الصلاة والسلام قال بجوازها وحلها لسائر الأنبياء عليهم السلام فالآية دليل المجوز وفي الكشاف أورد على حقنا فسموا ما هو فضل وزيادة لا تلزمه صدقة لأن الصدقات محظورة على الأنبياء وقيل كانت تحل لغير نبينا ﷺ وسئل ابن عيينة عن ذلك فقال ألم تسمع وتصدق علينا أراد أنها كانت حلالاً لهم والظاهر أنهم تمسكنوا له وطلبوا أن يتصدق عليهم ومن ثم رق لهم وملكته الرحمة عليهم فلم يتمالك أن عرفهم

الصلاة والسلام أو يختص بنبينا ﷺ) فإن المراد به قلة البضاعة بالنسبة إلى السلعة فعلم أن ما سبق بخلافه فحينئذٍ يلزم التصدق على الأنبياء عليهم السلام إما لكونهم أنبياء حينئذٍ وفيه نظر أو لكونهم أبناء النبي يعقوب عليه السلام وآله والأنبياء وآلهم سواء في ذلك وعن ههنا حاول المصنف البيان فقال واختلف الخ فذهب سفيان بن عيينة إلى اختصاص ذلك بنبينا عليه السلام استدلالاً بهذه الآية ولا يخفى ضعفه أما أولاً فلأن الآية الكريمة تحتمل غير هذا المعنى كما بينه المصنف وأما ثانياً فلأن الصدقة بمعنى الهبة إذ الاعتبار للمعاني دون المباني ألا يرى أن التصدق للغني هبة والهبة للفقير صدقة كما صرح به الفقهاء وأما ثالثاً فلأنه يجوز أن يكون الفرق بين الأنبياء وآلهم فيما سوى نبينا عليه السلام ومن ذهب إلى العموم وإن هؤلاء أنبياء أو آل نبي والصدقة لا تحل لهم فسر الآية برد الأخ ونحوه مما ليس بصدقة أو نقول المحرم إنما هو الصدقة المفروضة وأنت خبير بأن القول إن هؤلاء أنبياء في ذلك الوقت ضعيف لما سيجيء في تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا يا أبانا استغفر لنا﴾ [يوسف: ٩٧] الآية والفرق المذكور ليس بقوي وقد قدمنا ما يفيد هنا.

قوله: (أحسن الجزاء) إذ جزاء الكريم لا يكون إلا أحسن.

قوله: (والتصدق التفضل مطلقاً) في الأصل واللغة التفضل أي الإحسان مطلقاً سواء كان مما ينبغي به ثواب من الله أو لا ورد الأخ ونحوه من قبيل التصدق فلا دلالة في الآية على جواز أخذ الأنبياء وآلهم الصدقة المعهودة في العرف.

قوله: (ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في القصر هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) أي في شأن قصر المسافر الصلاة ذوات الأربع والحديث في صحيح البخاري وأورده صاحب التوضيح في بحث الرخصة.

قوله: (لكنه اختص عرفاً بما يبتغي به ثواب من الله تعالى) ولهذا رد الحسن رحمه الله

نفسه وقوله: ﴿إن الله يجزي المتصدقين﴾ [يوسف: ٨٨] شاهد لذلك لذكر الله وجزائه أي وينصره تذييله بقوله: ﴿إن الله يجزي المتصدقين﴾ [يوسف: ٨٨] لأن ذكر الله يدل على الاستشفاع فيعلم منه أنهم ذكروا لفظ التصدق على سبيل المسكنة والتواضع فطلبوا بالتكلم بطريق المسكنة أن يرق قلبه لهم ويرحمهم.

قوله: أحسن الجزاء معنى الأحسنية في الجزاء مستفاد من إسناد يجزى إلى الله تعالى فإن الفعل الصادر عن الملك القادر الغالب على الجميع يكون في غاية الكمال والحسن فإن الأفعال الحسان في المخلوق حسان الأفعال فكيف إذا كان الفاعل خالق الأشياء ومالك الأمر كله.

قوله: والتصدق التفضل مطلقاً أي التصدق في الأصل مطلق التفضل سواء كان على قصد طلب المثوبة من الله أو لا لكن خص عرفاً بما يطلب به ثواب من الله وفي كلامه هذا نوع إشعار بوجه طلبهم للتصدق مع كونهم أنبياء محظورين عن التصدق لهم فإنه إذا أريد بالتصدق أصل معناه الذي هو مطلق التفضل لطلب الثواب يصح أن يطلبوا مثل ذلك التفضل والمحظور منهم هو التفضل لطلب الثواب كما هو معناه عرفاً.

تعالى على من سمعه يقول اللهم تصدق على أن الله لا يتصدق إنما يتصدق من يبتغي الثواب قل اللهم أعطني وتفضل علي وإنما رده مع وروده في الحديث لأن القائل لم يكن بليغاً يقدر على التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة فيخاف منه سوء الفهم على أنه يجوز أن يفرق بين الأمر والدعاء وبين الخير والثناء هذا قيل وإنما لم يبدؤوا بما أمروا به استجلاباً للرأفة والشفقة فإن رق قلبه لنا ذكرنا له ما هو المقصود ممن تحسس يوسف وأخيه وإلا سكتنا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله: (أي هل علمتم قبحه فتبتم عنه وفعلهم بأخيه إفراده عن يوسف وإذلاله حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم إلا بعجز وذلة) أي هل علمتم قبحه قدر المضاف لأن الإنسان يعلم لا محالة ما فعله خصوصاً بشخص ملوم فلا معنى للسؤال عنه بل هم يعلمون أيضاً قبحه فالسؤال في الحقيقة التوبة عنه ولذا قال المصنف فتبتم عنه وذكر القبح للتوسل إليه ثم شرع في بيان ما فعلوه بأخيه بنيامين فقال إفراده أي تفريقه عن يوسف وإذلاله وتحقيره وأما ما فعلوه بيوسف فهو مستغن عن البيان لكونه مستوفى البيان إلى الآن قيل إذ أنتم جاهلون متعلق بفعلتم على هذا التقدير لأنه لا يصح هل علمتم قبحه إذ جهلتموه بل هل علمتم قبحه بعد ما فعلتموه جاهلين به وهو تلقين الجواب لا الخطاب على وجه العتاب كما في قوله: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] وتخفيف الأمر عليهم كأنه قيل ولولا جهلكم ذلك القبح لما فعلتموه انظر هذه الخصلة الحميدة حيث قابل السيئة بالحسنة والحصة لنا التخلق بهذه الصفة.

قوله: (قبحه فلذلك أقدمتم عليه أو عاقبته وإنما قال ذلك تنصيحاً لهم وتحريضاً على التوبة وشفقة عليهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم لا معاتبة وتثريباً وقيل أعطوه كتاب يعقوب في تخليص بنيامين وذكروا له ما هو فيه من الحزن على فقد يوسف وأخيه فقال لهم ذلك وإنما جهلهم لأن فعلهم كان فعل الجهال) أو عاقبته أي ما آل إليه أمر يوسف من

قوله: ﴿هل علمتم فتبتم عنه﴾ يعني استفهم بهل من كان عالماً بما فعله وجعل الفعل ماضياً وقيده بقوله: ﴿إذ أنتم جاهلون﴾ [يوسف: ٨٩] ليفيد الحث على التوبة يعني هل استمر ذلك الجهل بقبح الفعل أم تدورك بالعلم الموجب للرجوع منه وتلاقيه بالتوبة فإن العامل إذا انجلى له قبح القبيح لا يتوقف رجوعه منه ولهذا الترتيب جاء بالفاء في قوله: ﴿فتبتم﴾.

قوله: أو لأنهم حينئذٍ كانوا صبياناً طياشين من الطيش وهو خفة العقل فعلى هذا الوجه يشبه أن يكون قوله: ﴿إذ أنتم جاهلون﴾ [يوسف: ٨٩] تعليماً منه للاعتذار كما قال موسى: ﴿فعلتها إذا وأنا من الضالين﴾ [الشعراء: ٢٠] في جواب ﴿وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين﴾ [الشعراء: ١٩] وهم لو طلبوا عذراً لم يجدوا كذلك كقوله تعالى: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] فإنه فيه إشارة إلى الجواب بأن يقول غرني كرمك يا رب.

النبوة والسلطنة والدولة الفائقة فعلى هذا مما يكون تلقين الجواب بل الظاهر العتاب والأولى ترك هذا الباب على أنه لا يلائم قوله لا معاتبة وتثريباً وكذا لا يلائم أيضاً قوله وإنما جهلهم وحاصله أنهم عالمون ذلك لكنهم نزلوا منزلة الجاهل كما ذكره والفضل للمتقدم أعطوه عطف على ما قبله من حيث المعنى لما رأى من عجزهم وتمسكنهم أدركته الرقة وقل صبره قال ذلك وقيل صورة المكتوب مكشوفة في الكشاف.

قوله: (أو لأنهم كانوا صبياناً الطياشين) مخالف لقوله ونحن عصبة أقوياء الخ إلا أن يحمل الكلام على المبالغة في التشبيه كذا قيل فحينئذٍ يرجع إلى الوجه الأول إذ كونهم مشابهين للصبيان عين كون فعلهم فعل الجهال على أنه بعد حمل الجهل على جهلهم بعاقبته لا وجه لقوله وإنما جهلهم الخ إلا أن يقال لأنه وجه مرذول والبيان على الوجه الأول المعول الطيش الخفة ولما كان الكلام محمولاً على التشبيه البليغ لا بأس بالتعبير بالطياش وإلا فمن إساءة الأدب يجب الاحتراز بمقتضى التأديب.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٩٠﴾

قوله: (استفهام تقرير ولذلك حقق بأن ودخول اللام عليه وقرأ ابن كثير على الإيجاب) استفهام تقرير لأن مقصوده الاستعلام واستدل عليه بأن تحقيق الكلام بكلمة أن ودخول اللام عليه قرينة على أن المراد التقرير لا الاستعلام فإن بين الاستعلام والتحقيق المذكور منافرة تامة لكن يرد عليه أن قوله: ﴿قال أنا يوسف وهذا أخي﴾ [يوسف: ٩٠] يلائم كون الاستفهام على ظاهره حتى لا يبعد أن يقال إن قراءة الإيجاب مقدر فيه الاستفهام ثم على ما اختاره فالفائدة في إيراد الكلام بالاستفهام الاستغراب والاستعجاب كما أشار إليه صاحب الكشاف.

قوله: (قيل عرفوه بروائه وشمائله حين كلمهم به) وفيه إشارة إلى أنهم لم يكلمهم به ولم يدنهم قبل ذلك وفيه خفاء إذ تقدم ما يخالف ذلك.

قوله: قيل عرفوا بروائه هذا بيان لوجه الاستفهام عن أنه يوسف فإن مثل هذا الاستفهام لا يكون إلا بعد الظن بثبوت المستفهم منه عندهم في الجملة فهم لما عرفوا بروائه وشمائله معرفة في الجملة أنه يوسف استفهموا بقولهم: ﴿أئنك لأنت يوسف﴾ [يوسف: ٩٠] الرواء بالضم الرونق يقال رجل له رواء أي له منظر بهي قال ابن جني أئنك لأنت يوسف على حذف خبر إن حتى كأنه قيل أئنك لغير يوسف أو أنت يوسف فكأنه قيل بل أنت يوسف فلما خرج مخرج التوقيف قال أنا يوسف وقد جاء عنهم حذف خبر أن قال الأعشى:

إن محلاً وإن مرتحلاً ... وإن في السفر إذ مضوا مهلا

أراد أن لنا محلاً وأن لنا مرتحلاً فحذف الخبر والكوفيون لم يجوزوا حذف خبر إن إلا إذا كان اسمها نكرة ولهذا وجه حسن عندنا وإن كان أصحابنا يجرونه المعرفة أيضاً.

قوله: (وقيل تبسم فعرفوه بثناياه) أي مقدم أسنانه لصفائها كالدرة المصونة في صدفها.

قوله: (وقيل رفع التاج عن رأسه فرأوا علامة بقرنه تشبه الشامة البيضاء وكانت لسارة ويعقوب مثلها) أي الخال وقد كانت تلك العلامة لسارة جدة يوسف ويعقوب أي وليعقوب فحذف اللام فنصب خبر كان ومثلها اسمه **(من أبي وأمي ذكره تعريفاً لنفسه به وتفخيماً لشأنه وإدخالاً له في قوله: ﴿قد من الله علينا﴾ [يوسف: ٩٠] أي بالسلامة والكرامة أي يتق الله على البليات أو على الطاعات وعن المعاصي)**.

قوله: (وضع المحسنين موضع الضمير للتنبيه على أن المحسن من جمع بين التقوى والصبر) وللإيماء أيضاً إلى أن التقوى والبصر لا يعتد بهما بدون إخلاص كما نبه عليه في أواخر سورة هود وللإشارة أيضاً إلى علة الحكم أي عدم الإضاعة لإحسانهم هذا كله إذا حمل اللام على العهد وأما إذا حمل على الجنس فلا يكون من باب وضع الظاهر موضع الضمير إلا أن يقال إن من في من يتق عام لكل من يعمل المبرات ويحترز عن المنكرات لكنه بعيد عن العبارات قالوا استئناف وتالله قسم فيه معنى التعجب أي تعجبوا من ذلك الإيثار والتعجب باعتبار العادة فإن العادة إيثار الأقوياء القادرة على الأمور الشاقة.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ ۝٩١﴾

قوله: (اختارك علينا) أي فضل علينا قبل الإيثار بمعنى الاختيار ويكون بمعنى التفضل أيضاً انتهى والظاهر أنه ليس مغايراً للاختيار.

قوله: (بحسن الصورة وكمال السيرة) أي بالخلقة والخلق الحميدة فيشتمل التقوى والصبر على البلوى والشكر على النعماء وأما نحن فلم نقدر على الصبر على تفضيل أبينا إياك علينا فلذا وقعنا ما وقعنا من عاق الوالد وحسد ما ولد فيندفع إشكال الفاضل المحشي.

قوله: (والحال إن شأننا) أي الجملة حالية والواو رابطة وذو الحال ضمير علينا لكن يوهم هذا أن إيثاره تعالى إياه مقيد بهذا القيد وحينئذٍ كان المعنى لقد آثرك الله علينا بسبب كوننا مذنبين وقد قال أولاً بحسن الصورة وكمال السيرة ولو حمل على أنها ابتدائية مسوقة لبيان اعترافهم بتقصيراتهم وهو نوع من التوبة لكان أولى وبالاعتبار أحرى.

قوله: فرأوا علامة بقرنه القرن الخصلة من الشعر ومنه قول أبو سفيان في الروم ذات القرون قال الأصمعي أراد قرون شعورهم وكانوا يطولون ذلك يعرفون به ويقال للرجل قرنان أي ظفيرتان.

قوله: تعريفاً لنفسه به أي بأخيه وتفخيماً لشأنه أي لشأن أخيه وادخالاً لأخيه في قوله: ﴿قد من الله علينا﴾ [يوسف: ٩٠] فالضمائر في به ولشأنه وله لأخيه.

قوله: للإزالة أي التثريب تفعيل مستعمل ههنا للإزالة كالتمريض لإزالة المريض والتجليد لإزالة الجلد فشبه به تمزيق العرض الذي هو إزالة ماء الوجه فاستعمل في المشبه به على وجه الاستعارة.

قوله: (إنا كنا مذنبين بما فعلنا معك) أي الخاطي من خطيء الذنب إذا تعمد وكان بمعنى صار لقوله بما فعلنا معك أي بما فعلناك وإيانا لم يذكره لدخوله فيما فعلنا معك أو لكون المقام مقام اعتذار والأب غير حاضر حينئذٍ والفعل فيما فعلنا عام للفعل اللساني والجوارح بل التروك أيضاً وترك ما في الكشاف من قوله ولمن صبر لا جرم إن أعزك الله بالملك أذلنا بالتمكن بين يديك لأنه ليس من حسن الأدب.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله: (لا تأنيب عليكم تفعيل من الثرب وهو الشحم الذي يغشى الكرش للإزالة كالتجليد) التأنيب والتقريع اللوم بعنف ولما لم يكن التثريب ظاهراً في هذا المعنى حاول بيانه فقال تفعيل من الثرب والاشتقاق كما يجري في المشتقات يجري أيضاً في الجوامد فلا إشكال بأن الثرب اسم الشحم وهو جامد قوله للإزالة أي بناء التفعيل للإزالة ولما لم يكن التفعيل مشهوراً في معنى الإزالة أيده بقوله كالتجليد بمعنى إزالة الجلد فمعنى التثريب إزالة الثرب.

قوله: (فاستعير للتقريع واللوم) إذ بإزالة الشحم يظهر الهزال وهو مما لا يرضى كما أنه بالتقريع يظهر العيوب والجامع بينهما إزالة ما به الكمال والجمال في المشبه به حسي وفي المشبه عقلي معنوي.

قوله: (الذي يمزق العرض) أي يحزقه أو يفرقه.

قوله: (ويذهب ماء الوجه) أي وجاهته ورونقه فاستعير الماء للوجاهة والجامع بينهما كونهما سبب العزة وباعث الرفعة وإضافته إلى الوجه لكنه أشرف الأعضاء ويظهر به جمال الأحياء.

قوله: (متعلق بالتثريب أو بالمقدر للجار الواقع خبراً للا تثريب) متعلق بالتثريب كذا في الكشاف أورد عليه أنه يكون حينئذٍ شبيهاً بالمضاف فيجب النصب والتنوين نحو لا ضارباً زيداً ولذا قال أبو البقاء خبر لا عليكم أو اليوم وعليكم متعلق بالظرف أو بمتعلقه وهو الاستقرار ولا يجوز أن يتعلق بتثريب وإلا لنصب لأن اسم لا كالمنادي إذا عمل نون انتهى إذا كان خبر لا عليكم فاليوم متعلق بالظرف أو بمتعلقه ولم يتعرض له أبو البقاء لانفهامه بيان عليكم حين كون اليوم خبر لا ولو عكس البيان لكان له وجه وقال أبو حيان لا يجوز تعلق اليوم بتثريب لأنه مصدر فصل بينه وبين معموله بعليكم

قوله: أو بالمقدر للجار الواقع خبراً للا وهو عليكم يعني أو هو متعلق بما لا تعلق به عليكم في ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢] التقدير لا تثريب حاصلاً عليكم اليوم على أن اليوم نصب على أنه ظرف لحاصلاً نصب المفعول فيه ويجوز أن يكون ظرفاً ليغفر في ﴿يغفر الله لكم﴾ [يوسف: ٩٢] فيكون بشارة بالغفران لا دعاء قال صاحب التقريب إذا كان عليكم متعلقاً بالتثريب فكيف يصح بناء اسم لا إذ يكون حينئذٍ مشابهاً للمضاف فينبغي حينئذٍ لأن يقال لا تثريباً عليكم وقد ذكر في ﴿غالب لكم﴾ [آل عمران: ١٦٠] أن لكم ليس معمولاً لغالب وإلا لقيل لا غالباً لكم.

وهو لا يجوز سواء كان أي عليكم خبراً أو صفة لأن معمول المصدر من تمامه وأيضاً لو تعلق به لم يجز بناؤه لشبهه بالمضاف فلو قيل الخبر محذوف وعليكم واليوم متعلق به أي بتثريب كائن عليكم اليوم كان قوياً انتهى فالاعتراض من وجهين ونقل مولانا سعدي الجواب عنهما ثم زيفهما ثم قال ويمكن أن يقال في الجواب عن أصل السؤال بأنه لما توسط بين اسم لا ومتعلقه خبرها أشبه الاسم المفرد لعدم الاتصال الصوري مجاز بناؤه انتهى ولا يخفى عليك أن مثل هذا يحتاج إلى النقل عن الأئمة الثقات من النحاة ولا يثبت مثل ذلك بالدراية بل بالرواية ولعل لهذا قال ويمكن أن يقال الخ. ثم قال في الجواب عن الثاني بأنه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيره انتهى. ومثل هذا منقول من العلماء العربية لكنه لا يفيد إذ الاعتراض الأول باق غير مندفع فالأولى الاكتفاء بما أشار إليه بقوله أو بالمقدر والبعض شنع عليهم وقال هو غريب فإنه صرح في متون النحو بأن شبه المضاف يسمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلاً ووقع في الحديث «لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت» باتفاق الرواة فيه وإنما الخلاف فيه هل هو مبني أو معرب ترك تنوينه انتهى. ولا يخفى عليك أن متون النحو مشحونة بأن شبيه المضاف معرب منون كالمضاف وما نقله لم نطلع عليه ولو ثبت ذلك لوجب الحمل على أنه قول مرجوح لثبوت خلافه في المعتبرات والمعنى لا أثربكم يعني على كلا التقديرين والتعبير بالفعل لظهور أن التثريب المنفي من قبله فيكون حاصل المعنى ما ساقه أي لا أثرب عليكم فحذف الجار وأوصل الفعل كما هو الظاهر من قوله: ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢].

قوله: (والمعنى لا أثربكم اليوم الذي هو مظنته فما ظنكم بسائر الأيام) أي أن تقييده باليوم ليس لوقوع التثريب في غيره بمفهوم المخالفة إذ مفهومها عند من يقول إذا لم يكن في التقييد فائدة فيصار إلى المفهوم وهنا الفائدة متحققة وهي التنبيه على أن اليوم الذي هو مظنته

قوله: والمعنى لا أثر بكم اليوم الذي هو مظنته أي مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الأيام يريد به بيان فائدة تقييد الترتيب باليوم فإنه لو قال: ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢] من بعد لكفى لكن قال اليوم للفائدة المذكورة فقوله المعنى لا أثر بكم اليوم مبني على تعلق اليوم بالتثريب قال صاحب الانتصاف وهو الأصح لقولهم: ﴿يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا﴾ [يوسف: ٩٧] وقوله: ﴿سوف أستغفر لكم ربي﴾ [يوسف: ٩٨] دليل على أنهم كانوا بعد في عهدة الذنب ولو كان متعلقاً بيغفر لقطعوا بالغفران بإخبار الصديق قال الطيبي ولو علق بتثريب لكان يغفر الله لكم دعاء بالمغفرة والنبي مستجاب الدعوة فلزم في هذا المقام القطع بالغفران **أقول** قطعهم بالغفران حينئذٍ إنما يكون إذا جزموا أن يوسف نبي وجزمهم بذلك غير معلوم فإنهم يعرفونه بأنه سلطان مصر وعلمهم بأنه استنباء الله تعالى وجمع بين النبوة والسلطنة علماً جازماً محل شبهة قال الإمام روي عن عطاء أن طلب الحوائج إلى الشبان انجح منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قوله يوسف: ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢] وقول يعقوب عليه السلام: ﴿سوف أستغفر لكم ربي﴾ [يوسف: ٩٨].

لأنه أول لقائه واشتعال ناره وأخذ ناره مع عدم المانع من ذلك فلدفع ذلك قال اليوم فبعده بطريق الأولى إذ المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق فيدل النظم بدلالة النص على أن المسكوت عنه وهو سائر الأيام أولى بانتفاء التثريب وإلى هذا أشار بقوله فما ظنكم الخ.

قوله: (أو بقوله ﴿يغفر الله لكم﴾ [يوسف: ٩٢]) قيل قال الشريف المرتضى في الدرر ضعف قوم هذا الجواب من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم أر من صرح به غيره انتهى بل بيانهم على الإطلاق يوهن هذا الكلام إذ الدعاء من قبيل الإنشاء ولا كلام في سائر الإنشاء نصبه بما قبله والفرق تحكم ولو سلم ذلك فكون يغفر دعاه غير مسلم حتى قيل إن في كلام المصنف إشارة إلى دفعه حيث يومي إلى أنه خبر لادعاء ثم نقل تأييد لذلك عن ابن المنير أنه صحيح تعلقه بتثريب أو بالمقدر عليكم فإنه إذا كان متعلقاً ليغفر لقطعوا بالمغفرة بإخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم ﴿يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا﴾ [يوسف: ٩٧] لكن أجيب بأن ستر الذنوب وعدم المؤاخذة إنما يكون في القيامة والحاصل قبله هو الأعلام به وطلب ما يعلم حصوله غير ممتنع بل الممتنع طلب الحاصل انتهى. ولا يخفى أن طلب ما يعلم حصوله كونه غير ممتنع إنما يكون إذا لم يكن ما يعلم حصوله كالحاصل ذهناً ذلك كالحاصل إذ علم ذلك من جانب صاحب الوحي ولعل لهذا سلم ذلك وقال على أنه يجوز أن يكون هضماً للنفس كما في استغفار للأنبياء عليهم السلام انتهى وأنت تعلم أن ما سيأتي من كلام المص هناك لا يلائم ما ذكره المجيب فالأولى حمل يغفر على الدعاء ومنع ما ادعاه السيد المرتضى وكلام المص ليس نصاً في إخباريته.

قوله: (لأنه صفح عن جريمتهم حينئذٍ) فسقط حق العبد فيستحقون الدعاء بالمغفرة حينئذٍ.

قوله: (واعترفوا بها حينئذٍ) أي جريمتهم مع الندامة والعزم على عدم العود فيكون توبة نصوحاً فيستحقون أيضاً طلب لهم أو فهم كانوا مغفورين حينئذٍ فيكون حينئذٍ خبراً كما في الأول كان إنشاء ﴿وهو أرحم الراحمين﴾ [يوسف: ٩٢] وهذا من قبيل مراعاة النظير لعل فائدته والله أعلم تحقيق حصول المغفرة لهم فإن يوسف عليه السلام رحمهم وصفح عن جريمتهم والله تعالى أرحم منه فمغفرته لهم وغفره عليهم أولى بالطريق وهذا يؤيد كون ﴿يغفر الله لكم﴾ [يوسف: ٩٢] خبراً وإن كان دعاء فهو لتحصيل الطمأنينة وللوثوق لهم بإجابة الدعاء كذا قيل ومثل هذا القول أكثر وقوعه بعد الأمر كقوله: ﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾ [يوسف: ١١٨] فكون كذلك يؤيد كون يغفر إنشاء ودعاء وبهذا البيان اتضح ختم الكلام بذلك أنسب من الختم بقول وهو خير الغافرين وإن ظن في الظاهر أن هذا أنسب من ذلك.

قوله: (فإنه يغفر الصغائر والكبائر) أي على الإطلاق ما سوى الشرك وأما رحماء العباد فلا مساغ لهم عفو الكبائر على الإطلاق كمن يرى شخصاً يفعل القبيح لا سيما المحارم فلا يجوز صفحه وعفوه وكذا نظائره.

قوله: **(ويتفضل على التائب)** إشارة إلى سبب التعبير بالرحمة كما أشير إليه بوجه آخر في التقرير السابق والتفضل على التائب والإحسان له بعد العفو والتجاوز عن جرمه على الاطراد مختص به تعالى وأما الراحمون من الناس فقد يكرم بعد الصفح وقد لا يكرم فعلم منه أنه أرحم الراحمين كما أنه خير الراحمين.

قوله: **(ومن كرم يوسف عليه السلام أنهم لما عرفوه أرسلوا إليه وقالوا إنك تدعونا)** رسولاً وقالوا بواسطة الرسول إذ كلام الرسول كلام المرسل. **(بالبكرة والعشي إلى الطعام ونحن نستحيي منك)** فيه إشارة إلى أن الأكل في الوقتين مشروع مع تقليل الأكل ونحن نستحيي منك تقديم المبتدأ للقصر.

قوله: **(لما فرط منا فيك فقال إن أهل مصر كانوا ينظرون إلي بالعين الأولى ويقولون سبحان من بلغ عبداً بيع بعشرين درهماً ما بلغ ولقد شرفت بكم وعظمت في عيونهم حيث علموا أنكم إخوتي وإني من حفدة إبراهيم عليه السلام ولقد شرفت)** مبني للمفعول من التشريف كذا عظمت حفده جمع حفيد أو حافد وهو ولد الولد وإن سفلوا قوله بقميصي حال والباء للملابسة ويجوز أن يكون الباء للتعدية.

قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٩٣﴾

قوله: **(القميص الذي كان عليه وقيل القميص المتوارث الذي كان في التعويذ)** القميص الذي يجوز رفع القميص بتقدير هو على أنه خبره ونصبه بتقدير يعني وهذا الاحتمال هو القوي المختار إذ الأصل في الإضافة الاختصاص وهو من حيث التقمص وما في التعويذ ليس كذلك التعويذ التميمة التي تعلق للحفظ من العين ونحوها وقد مر تفصيله في أوائل السورة.

قوله: **(يرجع بصيراً أي ذا بصر)** أصل معنى الإتيان المجيء فإن حمل على حقيقته يكون بصيراً حالاً وإن تجوز به عن معنى الصيرورة يكون خبرها وهذا هو الذي اختاره المص إذ معنى الإتيان غير مراد هنا لقوله: ﴿وأتوني﴾ [يوسف: ٩٣] الآية والشيخ الزمخشري قال ويشهد له ﴿فارتد بصيراً﴾ [يوسف: ٩٦] ويأت إلي وهو بصير وينصره قوله: ﴿وأتوني بأهلكم أجمعين﴾ [يوسف: ٩٣] أي يأتيني أبي ويأتيني أهله جميعاً انتهى. ونصرة قوله: ﴿وأتوني﴾ [يوسف: ٩٣] لما ذكرنا أظهر مما ذكره لكونه مذكوراً بعده وقيل قوله ذا بصر يدل على أنه ذهب بصره انتهى وضعفه لا يخفى إذ يجوز أن يكون معناه ذا بصر كامل ليس فيه ضعف أصلاً فمن أين الدلالة غايته أنه يحتمل ذلك وقد أوضحنا هذا المرام في قوله: ﴿وابيضت عيناه﴾ [يوسف: ٨٤].

قوله: وقيل القميص المتوارث الذي كان في التعويذ أي في تعويذ يوسف وكان من الجنة مر جبريل أن يرسله إليه فإن فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى إلا عوفي.

قوله: (أنتم وأبي) أشار إلى أنه من تغليب المخاطب على الغائب وكون الأب داخلاً في الأهل بلا تغليب هنا غير حسن لأنه متبوع لا تابع وكونه شيخاً عاجزاً عن الكسب غير مسلم إذ عاش بعد ملاقاة يوسف عليه السلام أربعاً وعشرين سنة ولو سلم ذلك فلا يحسن أيضاً جعله عليه السلام تابعاً بنسائكم وذراريكم ومواليكم.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (من مصر وخرجت من عمرانها) هذا من قولهم فصلت القوم عن المكان وانفصلوا بمعنى فارقوه.

قوله: (لمن حضره) أي من ولد ولده أو من أحبابه الخلص من حفدته.

قوله: (أوجده الله تعالى ريح ما عبق بقميصه من ريحه) أي جعل الله تعالى واجداً فلذا قال إني لأجد عبق يعبق كفرح يفرح بمعنى التصدق فاستعملوه في فاح منه الرائحة بشرط كونها طيبة إذ هي مشابهة بالتصدق في سببية السرور والنشاط والظاهر أن الرائحة للبدن نفسه الشريف إذ هي أشد رائحة من المسك اللطيف فالإضافة في موقعها.

قوله: (حين أقبل به إليه يهوذا من ثمانين فرسخاً) فالذي ذهب بقميصه يهوذا فصيغة اذهبوا يحتاج إلى التأويل.

قوله: (تنسبوني إلى الفند وهو نقصان عقل يحدث من هرم) أي صيغة التفعيل للنسبة نحو فسقته الفند بفتحتين ما ذكره المص.

قوله: (ولذلك لا يقال عجوز منفدة لا نقصان عقلها ذاتي) أشار إلى أن عدم قوله للعجوز إنما يتم إذا لم يتضاعف نقصان عقلها وأما إذا تضاعف فعدم الإطلاق لعدم ثبوته في اللغة وإن سلم عدم ثبوت في جميع كتب اللغة لا لأن نقصان عقلها ذاتي فإنه مشكل في صورة اشتداد النقصان.

قوله: (وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني أو لقلت إنه قريب) إن يوسف لقريب مكانه أو جمعه بيننا أو أن مبشره بالقميص قريب مجيئه ووصوله.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾

قوله: (أي الحاضرون) يؤيد هذا كون الحاضرين غير حفدته من المحبين.

قوله: (لفي ذهابك عن الصواب) الذي إسناده إلى الأنبياء عليهم السلام ليس بممنوع لدى أولي الأبصار.

قوله: (قدماً بالإفراط في محبة يوسف وإكثار ذكره والتوقع للقائه قدماً) بكسر القاف وسكون الدال المهملة بمعنى قديماً إشارة إلى القديم في ضلالك القديم استعمله المص وإن كان غير مشتهر ولم يبين بعض أهل اللغة تطرئة للكلام بالغوا في ذلك وصدوراً بالقسم الذي فيه معنى التعجب وجعلوا الضلال ظرفاً له استعارة ووصفوا الضلال بالقدم استبعاداً

لما ألقاهم لظنهم أن يوسف قد مات لطول المدة وعدم خبره المسرة إذ لو كان حياً لأظهر حياته وأزال حيرة أبيه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ۖ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾

قوله: (فلما جاء البشير يهوذا) لم يبالغ يعقوب عليه السلام في تزييف رأيهم وفي سخافة مقابلتهم بل اكتفى بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] تلويحاً إلى إساءة الأدب في مجلس أهل النبوة.

قوله: (روي أنه قال كما أحزنته بحمل قميصه الملطخ بالدم إليه فأفرحه بحمل هذا إليه) قيل الأولى أن يطرح لفظ كما أو لفظة الفاء في فأفرحه انتهى قال أولى لإمكان جعل الفاء زائدة والكاف للقرآن مثل قولنا كما جاء زيد ذهب عمرو ثم أسند يهوذا الأحزان نفسه مع أنهم متفقون في ذلك الذي حمل ذلك القميص كما قيل أو الذي هو دبر ذلك الرأي.

قوله: (طرح البشير القميص على وجه يعقوب عليه السلام أو يعقوب نفسه) طرح البشير وهو الظاهر لقوله: ﴿فألقوه﴾ [يوسف: ٩٣] لكن قيل الثاني هو الأنسب بالأدب.

قوله: (عاد بصيراً) فبصيراً خبرها ومن أنكر كون ارتد من الأفعال الناقصة جعله حالاً.

قوله: (لما انتعش فيه من القوة) أي تحرك وقوي **(من حياة يوسف عليه السلام)** وإنزال الفرج وقيل: ﴿إني أعلم﴾ [يوسف: ٩٦] كلام مبتدأ والمقول ﴿لا تيأسوا من روح الله﴾ [يوسف: ٨٧] أو ﴿إني لأجد ريح يوسف﴾ [يوسف: ٩٤].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله: (ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويسأل له المغفرة) ومن حق المعترف بذنبه مع الندامة والعزم على عدم العود أن يصلح عنه هذا بالنسبة إلى حق العبد ويسأل له المغفرة هذا بالنسبة إلى حق الله تعالى وهذا يؤيد ما قلنا في قول المص في تفسير ﴿يغفر الله لكم﴾ [يوسف: ٩٢] في واعترفوا فيستحقون طلب المغفرة فلا قطع في كلام المص أن يغفر خبر الخ.

قوله: أي بصير يعني يأت ههنا بمعنى يصير كقولك جاء البناء محكماً بمعنى صار محكماً قوله: ﴿ومواليكم﴾ [الأحزاب: ٥] أي وعصباتكم أو وعبدكم لفظ المولى مشترك بين عدة معانٍ.

قوله: من حياة يوسف هذا على أن يكون ﴿إني أعلم من الله ما لا تعلمون﴾ [يوسف: ٩٦] مقول القول وأما إذا كان هو كلاماً مبتدأ يكون مقول القول محذوفاً تقديره ألم أقل لكم لا تيأسوا من روح الله أو ألم أقل لكم أني لاجد ريح يوسف والخطاب لولد ولده ومن حوله من قومه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٩٨﴾

قوله: (أخره إلى السحر أو إلى صلاة الليل أو إلى ليلة الجمعة تحرياً لوقت الإجابة) قيل يأبى هذه الاحتمالات الثلاثة سوف لأنها أبلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ما ذكر السين وأجيب بما في المغني أن ما ذكر البصريون وغيرهم يسوى بينهما وهو الأقوى انتهى. وهذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التأخير مطلقاً ولو كان أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر ومضى ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف كذا قيل ولا يخفى بما فيه نعم التأخير إلى ليلة الجمعة محل للتنفيس بسوف ولعل من فسر بهذه الاحتمالات قصد جمعها بناء على أن لفظ أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع والمطلب الأهم يتحرى له الأزمنة الكثيرة الشريفة كما يطلب به الأمكنة المتعددة المتيمنة فحينئذٍ لا يخفى حسن سوف.

قوله: (أو إلى أن يستحل لهم من يوسف) هذا على تقدير عدم وصول عفوه عليه السلام بقوله: ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢].

قوله: (أو يعلم أنه عفا عنهم) أي إلى أن يعلم علماً يقينياً هذا على تقدير وصول صفح جريمتهم لكن العلم اليقين بسماعه منه عليه السلام إذ البيان ليس كالعيان.

قوله: (فإن عفو المظلوم شرط المغفرة) وهل يجب تعيين المظلمة وقدرها لأنها إذا علمت لا يطلب نفسه بالعفو بل قد يؤدي إلى الفساد بين العباد أو يكفي ذكرها إجمالاً فيه اختلاف الفقهاء وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل وأبرأه إن كان صاحب الحق عالماً به برىء حكماً وديانة وإن لم يكن عالماً به برىء حكماً بالإجماع وأما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند أبي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى ولعلي القاري عليه رحمة الباري مزيد تفصيل في تتمات شرح الفقه الأكبر.

قوله: (ويؤيده ما روي أنه استقبل القبلة قائماً يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين حتى نزل جبريل فقال إن الله قد أجاب دعوتك) ويؤيده أي الوجه الثاني في قوله استقبل القبلة أي تجاه الكعبة وكونها بيت المقدس خلاف الظاهر.

قوله: (في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة) في ولدك بضم الواو وسكون اللام جمع ولد قوله وعقد مواثيقهم أي عهد على نفسه أن يعطيهم النبوة.

قوله: (وهو وإن صح فدليل على نبوتهم) فيه تنبيه على الاختلاف في نبوتهم وإن هذا الخبر خبر واحد فلا يفيد اليقين.

قوله: (وإن ما صدر منهم) من الجرائم في شأن يوسف ويعقوب عليهما السلام.

قوله: أو يعلم أنه عفا أي أو يعلم يعقوب أن يوسف عفى عنهم فإنه هو المظلوم وشرط المغفرة عفو المظلوم.

قوله: وهو إن صح أي وما روي إن صح دليل على نبوتهم وقد اختلف في استنبائهم.

قوله: (كان قبل استنبائهم) ولا دليل على امتناع صدور الكبيرة قبل الوحي كما صرح المحقق التفتازاني في شرح العقائد وما صدر منهم وإن كان كبيرة لكن لا يضر لكونه قبل الوحي بما ذكر من الدليل هنا ونص القرآن كالصريح في أنهم ليسوا أنبياء في وقت صدور ما صدر منهم.

قوله: (فلما دخلوا على يوسف) في الكلام حذف إيجاز تقديره فدخل يعقوب بأهله أجمعين كما أمر يوسف وساروا حتى بلغوا يوسف وفي التيسير أن ذلك كان يوم عاشوراء كما قيل الفاء للإشعار بكونه مسبباً عما قبله.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (٩٩)﴾

قوله: (روي أنه وجه إليه رواحل وأموالاً ليجهز إليه بمن معه واستقبله يوسف) وجه إليه إلى يعقوب عليه السلام ولكونه أصلاً في هذا الشأن اكتفى به رواحل أي مائتي راحلة.

قوله: (والملك بأهل مصر وكان أولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلاً وامرأة وكانوا حين خرجوا مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلاً سوى الذرية والهرمى) والملك أي في أربعة آلاف من الجند قوله بأهل مصر أي بأجمعهم كما قال الإمام قيل هذا يقتضي أنه لم يكن ملكاً وإنما كان على خزائنه كالعزيز وكان الرواية مختلفة فيه وقيل إنه تسلطن وهو المشهور انتهى والمص قال فيما مر أنه أجلس على سريره وفوض إليه أمره وقدمه والظاهر أنه اختاره لكن مشى هنا على مذهب غيره حين خرجوا مع موسى ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلاً قال في سورة الشعراء وإنما استقبلهم وكانوا ستمائة وسبعون ألفاً انتهى وبينهما مخالفة لا تخفى إلا أن يقال إن الذرية والهرمى إن اعتبرا فيهم فالأمر كما ذكره في سورة الشعراء وإلا فكما قال هنا نقل عن الصحاح فإذا جاوز العدد العشرة ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون لكن في المغرب بما يخالفه وقد وقع في الحديث الصحيح في البخاري وغيره الإيمان بضعة وسبعون شعبة ولذلك قال الكرماني بعد نقل كلام الجوهري أنه خطأ منه لأن أفصح الفصحاء تكلم به وكان منشأ الغلط أنهم قالوا لا يطلق على العشرة وإنما يطلق على كسورها سواء قبل العشرة أو بعدها فظن أنها لا يستعمل فيما بعده فتأمل انتهى ولا يخفى أن مثل هذا يرفع الأمان على الأئمة الثقات والكتب المعتبرات فالصواب حمل الكلام على الروايتين أو على لغتين فحينئذٍ يرفع الإشكال من البين وما ورد في أفصح الفصحاء مبني على أفصح اللغتين ولا يلزم منه نفي ما عداه ولهذا نظائر كثيرة بحيث لا يحصى ولا يعد إذ اللغات ليس لها إحصاء ولا عد.

قوله: سوى الذرية والهرمى قالوا كانت الذرية والهرمى ألف ألف ومائتي ألف.

قوله: (ضم إليه أباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الأم تنزيل العم منزلة الأب في قوله: ﴿وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة: ١٣٣] أو لأن يعقوب عليه السلام تزوجها بعد أمه) تنزيل العم منصوب على المصدرية تشبيهي فيكون للنوع وهذا بناء على قطع النظر عن كونها زوجة يعقوب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة: ١٣٣] وإسماعيل عليه السلام عم يعقوب عليه السلام لكنه نزل منزلة الأب لقوله عليه السلام: «عم الرجل صنو أبيه» وعد من آبائه أو تغليباً للأب والجد كما قاله المص هناك وهنا يمكن أن يقال إنه من قبيل التغليب.

قوله: (والراية تدعى أماً) أي تسمى أماً مجازاً لكونها شبيهة بالأم في الحرمة والاحترام واسم خالته ليا أو راحيل وقيل أمه كانت في الحياة فلا حاجة إلى التكلفات لكنه ضعيف من جهة الروايات إذ وفاتها نفاس بنيامين هو المشهور بين الثقات وقيل إن الله تعالى أحياها وهذا القول أوهن الروايات إذ لو ثبت لاشتهر على أنه لو ثبت لكان معجزة ولم ينقل عن يعقوب ولا عن يوسف عليهما السلام أن إحياء الموتى كان معجزة لهما أو لأحدهما ولذا سكت المص عن التعرض لهذين القولين.

قوله: (من القحط وأصناف المكاره والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالأمن) ففي الحقيقة هي متعلقة بالأمن إذ محط الفائدة هو القيد فالمشية متوجهة إلى المقيد قال صاحب التيسير كما نقل عنه الاستثناء داخل في الأمن لا في الأمر بالدخول لأنه أمر بالدخول ووعد بالأمن والاستثناء داخل في الوعد لا في الأمر انتهى وهو أوضح مما ذكر المصنف لأن كلامه يحتمل أن تتعلق المشية المقيد والقيد جميعاً وفي الكشاف أن المشية تعلقت بالدخول مكيفاً بالأمن لأن القصد إلى اتصافهم بالأمن في دخولهم فكأنه قيل أسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله تعالى ونظيره قولك للغازي ارجع غانماً سالماً إن شاء الله تعالى فلا تعلق المشية بالرجوع مطلقاً ولكن مقيد بالسلامة والغنيمة مكيفاً بهما انتهى وهذا أيضاً أوضح مما ذكره المصنف لكن قوله أسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله وقوله ارجع غانماً الخ يشعر بأن المشية يجوز دخولها في الأمر خلاف ما في التيسير ولعله أراد بما يتضمنه الأمر من الخبر فلا ريب في جوازه وفي آخر كلامه إشارة إلى ذلك حيث قال والتقدير ادخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين فحذف الجزاء لدلالة الكلام عليه انتهى هذا على نسخة الواو في والتقدير ادخلوا الخ. وأما على نسخة أو الفاصلة كما هو الظاهر فتوجيه آخر لكن لا يخلو عن تأييد ما.

قوله: (والدخول الأول كان) جواب إشكال بأن معنى دخول مصر والأمر به بعد ذكر

قوله: والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالأمن أي بالدخول المقيد بالأمن وهو الدخول الثاني بعد دخولهم على يوسف خارج المصر كأنه حين استقبلهم نزل لهم في مضرب أو بيت ثم فدخلوا عليه وضم إليه أبويه ثم قال: ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين﴾ [يوسف: ٩٩].

أنهم دخلوا عليه إذ المتبادر الدخول عليه في مصر وتقرير الجواب ظاهر وفي الكشاف ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلت كأنه حين استقبلهم نزل لهم في مضروب أو بيت ثم فدخلوا عليه وضم إليه أبويه سريره فاجتمعوا إليه أكرم أبويه فرفعهما على السرير وخروا له انتهى وما فهم من كلام المصنف من السؤال والجواب غير ما ذكر في الكشاف بحسب الظاهر.

قوله: (كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم) بقرينة قوله على يوسف حيث لم يذكر المصر ههنا وذكر دخول مصر بعده.

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله: (تحية وتكرمة له فإن السجود كان عندهم يجري مجراها) كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد فلا إشكال بأن السجود لغير الله تعالى غير جائز فإن السجود إنما يحرم بقصد العبادة وأما لمجرد التعظيم والتكريم فكان جائزاً في شريعتهم ثم نسخ كذا قيل.

قوله: (وقيل معناه خروا لأجله سجداً لله شكراً) أي لأجل وجدانه وحاصله أنه كان ذلك السجود سجدة الشكر والمسجود له هو الله تعالى قال الإمام إنه قول ابن عباس رضي الله عنهما ورجحه والمصنف مرضه لما في الكشاف إن هذا فيه نبوة قال صاحب الكشاف لأنه جعل تأويل رؤياه من قبل: ﴿وفيها رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] انتهى والجواب بأنه لكن هذا القائل يجعل اللام للتعليل فيها أيضاً يفيد الصحة ولا يدفع الضعف إذ لا معنى لجعل اللام للتعليل في ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] بمعنى لوجداني أو لمثل ذلك فإن التعليل بالذات لا يصح إلا بتقدير مثل ذلك أو تقدير مثل الوجدان غير صحيح وتقدير التعظيم ونحوه غير ظاهر فالجواب الأول هو المعول وأما الإشكال عليه بأنه كان الأليق سجود يوسف ليعقوب عليه السلام لأبوته وشيخوخته وعلمه وكمال نبوته فمدفوع بأنه لتحقيق رؤياه لحكمة خفية ولعله كان بالوحي أو بالاشتهاد الذي هو نوع من الوحي فلا نطلب له نكتة وحكمة.

قوله: (وقيل الضمير لله تعالى) أي في ﴿خروا له﴾ [يوسف: ١٠٠] راجع إلى الله تعالى لا إلى يوسف ومآل القولين واحد وإنما المخالفة بينهما في مرجع الضمير وفيه ما في القول الثاني من التوجيه بجعل اللام في ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] للتعليل أو بمعنى إلي كما في صليت للكعبة فمعنى ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] اتخذوني قبله ومن الإشكال عليه كما مر توضيحه وأيضاً في هذا القول تفكيك الضمير وما قدمناه من أنه لعله بالوحي أو بالاشتهاد يغنيك عن مثل هذه التكلفات الواهية وعن حمل الكلام على خلاف المتبادر.

قوله: (والواو لأبويه وإخوته) أي الضمير في ﴿وخروا له﴾ [يوسف: ١٠٠] راجع إلى أبويه وإخوته ولو قدم هذا ثم قال والسجود للتحية الخ لكان أحسن انتظاماً وأزهى سبكاً إذ بعض الإشكال منشأه كونه عليه السلام ساجداً ليوسف دون عكسه وعن هذا ذهب البعض إلى أن الضمير للإخوة فقد أولهم ولمن هنأه بهم فراراً عن سجود الأب للابن وقد عرفت وجهه وهذا لا يناسب تأويل الرؤيا وتوجيه الإمام بأن ذهاب يعقوب عليه السلام مع أولاده من كنعان إلى مصر في غاية التعظيم فيكفي هذا القدر في صحة الرؤيا ضعيف أما أولاً فلأنه لا يلائم قوله عليه السلام بعد الخرور ﴿يا أبت هذا تأويل رؤياي﴾ [يوسف: ١٠٠] إذ الظاهر أن التأويل الخرور المذكور وحمله على الإخوة فقط خلاف السوق والذوق وأما ثانياً فلأن رؤيا واحدة حمل تعبيرها على معنى في شخص وعلى معنى آخر في شخص آخر مما لا يرتضيه الطبع السليم والنظر المستقيم.

قوله: (والرفع مؤخر عن الخرور ولذا قدم لفظاً للاهتمام بتعظيمه لهما) أي في الوجود في الخارج مؤخر عن الخرور إذ لا دلالة للواو على الترتيب مع أن المتعارف في مثل ذلك وجود الخرور أولاً ثم الخرور ثانياً قيل فيسقط ما قاله الإمام تقوية للوجه الثاني من أن قوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له﴾ [يوسف: ١٠٠] يدل على أنهم صدوا ثم سجدوا ولو أنهم سجدوا ليوسف سجدوا له قبل الصعود على أن الملازمة غير بينة ولا مبينة انتهى ولا يخفى أن ما ذكره الإمام يقوي كون الضمير للإخوة فقط أيضاً إن ثم ذلك.

قوله: (التي رأيتها أيام الصبا) أشار به إلى أن من قبل متعلق برؤياي وجوز تعلقه بتأويل لأنها أولت بهذا قبل وقوعها انتهى ولا يخفى أن الإشار بهذا لا يلائمه وفائدة الخبر غير ظاهرة حينئذٍ.

قوله: (صدقاً) حمل الحق على الصدق إذ المتعارف وصف الرؤيا بالصدق ولو مجازاً وتوصيفه بالحق صحيح أيضاً ولو لم يحمل على الصدق لكان له وجه لكن لما عبرت بالمقال حين إخبارها ناسب التوصيف بالصدق والجعل هنا بمعنى التصيير فيكون حقاً مفعول ثان لجعل إذ معنى خلق وشرع لا يحسن هنا.

قوله: (وقد أحسن بي) الأصل في أحسن أن يعدى بإلى كقوله تعالى: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ [القصص: ٧٧] أو باللام مثل أحسن لزيد فتعديته هنا بالباء لتضمنه معنى لطف كقوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحسانا﴾ [البقرة: ٨٣] وقوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان

قوله: والرفع مؤخر عن الخرور وإن قدم لفظاً أي وإن قدم الرفع لفظاً فعلى هذا يكون المعطوف عليه لقوله ورفع أبويه مؤخراً عن المعطوف على منوال عليك ورحمة الله السلام التقدير عليك السلام ورحمة الله وأما المعطوف عليه على الوجه الأول فمحذوف مقدر تقديره فدخلوا مصر ورفع أبويه على العرش أقول لا حاجة إلى ارتكاب التأخير في الثاني لجواز أن يخر أبواه فوق العرش بعد الرفع إليه ويخر إخوته في الأرض سجداً لله.

بوالديه إحساناً﴾ [الأحقاف: ١٥] والفاضل المحشي ادعى بأن تعديته بالباء أيضاً مما ثبت في كتب اللغة وكلام المصنف في سورة الإسراء يشعر بذلك ثم قال إن تعدية لطف بالباء غير مسلمة بل تعديته باللام يقال لطف الله له أي أوصل إليه مراده بلطف وهذا ليس بقوي الله لطيف بعباده ويحسن إلى من أطاعه وقيل المفعول محذوف أي أحسن صنعه بي فالباء متعلقة به وفيه حذف المصدر وإبقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين كذا قيل وأيضاً الظاهر أن إذ في إذ أخرجني تعليلية فالإحسان هو الإخراج والإتيان المذكوران فمفعوله منفهم منه فلا حاجة إلى التقدير وكذا إذا جعلت ظرفية فالظاهر أن الإحسان هو الإتيان والإخراج كما هو المتعارف في مثله والتقييد من مقتضيات المقام وإلا فإحسانه تعالى إليه لا يحصى ولا يستقصي الأقلام والنبوة وإعطاء الحكمة وتأويل الرؤيا من أشرف الإنعام.

قوله: (ولم يذكر الجب لئلا يكون لا تثريباً عليهم) أي لم يذكر خروجه عن الجب لئلا يكون تثريباً عليهم إذ الخروج عنه يستلزم الدخول فيه وهو منفهم وقيل لأن الإحسان إنما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة انتهى والمصنف لم يلتفت إليه لأنه عليه السلام عد الإخراج من السجن إحساناً بنفسه ولم يعتبر فيه كونه وسيلاً إلى الإحسان ولا ريب في كون نفس الإخراج من الجب إحساناً فلا بد من النكتة في عدم التعرض وهي ما ساقه المصنف.

قوله: (من البادية) سميت به لأن ما فيها يبدو للناظر لعدم ما يواريه والبادية والبدو والبداء بمعنى.

قوله: (لأنهم كانوا أصحاب المواشي وأهل البدو) وقيل إن يعقوب عليه السلام تحول إلى البادية بعد النبوة لأن الله تعالى لم يبعث نبياً من البادية قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يعقوب عليه السلام قد تحول إلى بدأ وسكنها ومنها قدم على يوسف عليه السلام وله بها مسجد في تحت جبلها وفي جاء بكم تلوين الخطاب من يعقوب عليه السلام إلى الجميع وفي تخصيص الخطاب بالأب أولاً وتعميمه ثانياً من الحسن والبهاء ما لا يخفى.

قوله: (أفسد بيننا وخرش) أي أوقع الفساد بيننا بسبب أعدائه لإخوتي على ما فعلوا بي من الإيذاء وإلقاء الجب وإنهاء خلاف الواقع إلى أبينا وإيذاء بنيامين أخينا ولقد بالغ عليه السلام في ترك التثريب بحيث يتحير اللبيب حيث لم يسند الفساد إلى إخوته خاصة بل أوقعه على سبيل الإبهام كما هو عادة الكرام مع أن التخريش والحمل الواقع من الشيطان إنما هو للإخوة فقط باتفاق الأنام.

قوله: (من نزغ الرابض الدابة إذا نخسها وحملها على الجري) بالراء المهملة والباء الموحدة من ربض الدابة إذا غرز وأزعجه للجري النزغ والنسغ والنخس الغرز شبه وسوسته للناس إغراء لهم على المعاصي وإزعاجاً بغرز السابق ما يسوقه وإلى هذا التفصيل أشار بقوله من نزغ الرابض الخ ولفظة من في مثل هنا للأخذ لا للاشتقاق بل للأخذ المشعر

بالتشبيه ثم إن إسناد الإفساد اللازم للنزغ إلى الشيطان بكونه سبباً له بسبب وسوسته وكلام الخفي الذي يحمله على العصيان.

قوله: (لطيف التدبير له إذ ما من صعب إلا وتنفذ فيه مشيئته ويتسهل دونها) قدر التدبير لاقتضائه المقام إذ اللطيف هنا بمعنى العالم بخفيات الأمور المدبر لها والمسهل لصعابها إذ حصول الاجتماع بينه وبين أبيه وإخوته مع الإلفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان من أصعب الأمور بحسب العادة إلا أنه تعالى لطيف التدبير وخفيه يسهل كل صعب دون مشيئته ويجري الأشياء على وفق إرادة ومن ههنا سهل أمرنا وجمع بيننا وأصبحنا بخير وأمسينا بسرور واستمر الحب والشوق في القلوب وصانها تعالى عن التحير والعيوب نقل عن الراغب أن اللطيف ضد الكشف ويعبر باللطف عن الحركة الخفية وتعاطي الأمور الدقيقة فوضعه تعالى به لعلمه بدقائق الأمور ورفعه بالعباد انتهى فيكون اللطيف من الصفات الذاتية وقيل في شرح الأسماء الحسنى أي البر بعباده الذي يوصل إليهم ما ينتفعون به في الدارين ويهيىء لهم ما يسعون به أي المصالح من حيث لا يعلمون فهو من أسماء الأفعال انتهى وهذا المعنى أنسب وأحرى كما لا يخفى وكلام المصنف أوفق له كما ترى ويؤيده قوله: ﴿إنه هو الحكيم العليم﴾ [يوسف: ١٠٠] قبل قوله: ﴿لما يشاء﴾ [يوسف: ١٠٠] متعلق بلطيف لأن المراد مدبر لما يشاء لا أنه يتعدى باللام كما صرح به في الدر المصون وقال الطيبي إن المعنى لأجل ما يشاء فليس متعدياً باللام.

قوله: (إنه هو العليم بوجوه المصالح والتدابير الحكيم الذي يفعل كل شيء في وقته على وجه يقتضي الحكمة) إنه هو العليم الحكيم تعليل لما قبله ولهذا أكد بتأكيدات إذ المقام مظنة التردد أي كونه تعالى مدبراً في أفعاله لكونه عليماً بوجوه المصالح والحكم والتدبير وما يرجع إليه الأمور الحكيم الذي يفعل كل شيء الخ ولهذا سهل أمر يعقوب ويوسف عليهما السلام بعد كونه صعباً شديداً وجمع بينهم بعد أربعين سنة أو سبعين سنة أو ثمانين سنة لكون الحكمة مقتضية لذلك وإن خفيت تلك الحكمة علينا هنالك حمل الحكمة على اتقان العمل والفعل على وجه تقتضيه الحكمة والمصلحة لمقابلته بالعلم فلو اعتبر إيقان العلم مع اتقان العمل لكان تكراراً.

قوله: (روي أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام في خزائنه) الباء للتعدية أو للملابسة والمصاحبة.

قوله: (فلما أدخله خزانة القراطيس) أي جملة الخزائن الخزانة بكسر الخاء المعجمة المكان الذي يوضع فيه الأمور النفيسة.

قوله: (قال يا بني ما أعقك) فعل تعجب بمعنى ما أعظم عقوقك.

قوله: (عندك هذه القراطيس) أي الكواغد جملة مستأنفة بيان لوجه عظم العقوق.

قوله: (وما كتبت إلي على ثمان مراحل قال أمرني جبريل عليه السلام) اعتذار منه وينكشف منه عدم كونه عاقاً.

قوله: (قال أو ما تسأله قال أنت أبسط مني إليه فسأله قال جبريل الله أمرني بذلك لقولك: ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ [يوسف: ١٣]) أو ما تسأله أي أما تطلب وجه ذلك وما تسأله عن سبب ذلك الأمر قال أنت يا أبتي أبسط أي أقرب مني إليه لتقدم نبوتك ولوفور عملك ولشيخوختك فأنت أحرى بأن تسأله عن ذلك فكان هذا حقاً فبادر إلى السؤال قال تعالى فهلا خفتني هلا تحضيضية للتنديم.

قوله: (قال فهلا خفتني) سوق الكلام يقتضي فهلا خافني بصيغة الغائب لكنه خاطبه تنزيلاً له منزلة الحاضر تنبيهاً على أن مثل ذلك لا يليق بمنصب النبوة فيؤتى بالخطاب لأجل العتاب إذ النظر بالأسباب ليس بلائق لمن أوتي النبوة وفصل الخطاب وعن هذا أورد حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار وقوله عليه السلام: «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» معناه على ما قيل عدم انحطاط ما ينحط عن العوام عنهم حتى عوتبوا بما أبيح للعوام.

قوله تعالى: ﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾

قوله: (﴿رب قد آتيتني من الملك﴾ [يوسف: ١٠١]) حكاية ما صدر منه عليه السلام بعد مدة من ملاقاة أبيه وإخوته كما أشار إليه المصنف في أثناء تقرير الرواية كأنه قيل قال يوسف بعد إقامته مع أبيه وبعد ارتحال أبيه ﴿رب قد آتيتني من الملك﴾ [يوسف: ١٠١] وبمثل هذا لا يراد به فائدة الخبر ولا لازمه بل المراد التوصل إلى الاستجابة وإعطاء ما يتمناه بما سلف معه من إسباغ النعمة وإكمال المنحة وأنه تعالى عوده بالكرامة في البداية وأطعمه فيها بالنهاية ومن حق الكريم أن لا يخيب من أطعمه ومثل هذا كثير في التنزيل وعند أرباب التأويل والحاصل المراد بمثل هذه الأخبار إنشاء هذه اللطائف والأسرار.

قوله: (بعض الملك وهو ملك مصر) مستفاد من كلمة من التبعيضية وهو ملك مصر الضمير راجع إلى المضاف إذ الضمير الذي يحتمل رجوعه إلى المضاف وإلى المضاف إليه ورجوعه إلى المضاف أولى وقد جوز رجوعه إلى المضاف إليه ولا ينافيه قوله تعالى:

قوله: بعض الملك وفي الكشاف من في من الملك ومن تأويل الأحاديث للتبعيض لأنه لم يؤت إلا بعض ملك الدنيا أو بعض ملك مصر ظاهره ينافي قوله تعالى: ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث﴾ [يوسف: ٥٦] إلا أن يحمل الملك على المالكية لا على التسلط والتصرف هكذا قالوا وأقول يفهم من الجواب أن الملك إذا حمل على التسلط والتصرف يجوز أن يراد به التسلط على جميع الدنيا وتسلطه على جميع الدنيا غير معلوم إلا أن يقال قد استفيد معنى التسلط على الدنيا من قوله عز وعلا: ﴿ولقد مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء﴾ [يوسف: ٥٦] فإن حيث يشاء عام شامل لجميع الممالك التي يشاء.

﴿مكنا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء﴾ [يوسف: ٥٦] لأنه لم يكن مستقلاً فيه وإنما كان من الملك وإن كان ممكناً في جميع أرضها.

قوله: (الكتب أو الرؤيا) أي كتب الله تعالى وسنن الأنبياء وكلمات الحكماء أو الرؤيا لأنها أحاديث الملك إن كانت صادقة أو أحاديث النفس أو الشيطان إن كانت كاذبة وهذا الاحتمال أولى لكونه خاصاً به ولو قدمه كما قدمه فيما مر لكان أولى.

قوله: (ومن أيضاً للتبعيض لأنه لم يؤت كل التأويل) بالفعل وإن أوتي ذلك بالقوة القريبية من الفعل سواء كان المراد بها الكتب أو الرؤيا.

قوله: (مبدعهما وانتصابه على أنه صفة المنادي) إذ إضافة فاطر معنوية.

قوله: (أو منادى برأسه) أي مستقلاً وليس بتعينه كما في الأول ويجوز أن يكون بدلاً أو بياناً أو منصوباً بأعني وإلا فصح ما ذكر أولاً إذ البيان فيما إذا كان مبهماً ولا إبهام هنا والبدل يجعل المبدل في حكم التنحية مع أنه مقصود وكذا العناية يقتضي الإبهام.

قوله: (ناصري أو متولي أمري) يعني أن الولي إما من الموالاة فهو بمعنى الناصر والمعين أو من الولاية بمعنى المتكفل بأمره ولا مانع من الجمع لا سيما عند المصنف ويؤيده العطف بالواو الواصلة على ما في النسخ عندنا.

قوله: (الذي يتولاني بالنعمة فيهما) أي الولاية بمعنى المولى والمعطي لا بمعنى المتكفل بأمره لكن هذا أعم من ذلك والنصرة وإعطاء النعمة في الدنيا متحقق وبالنظر إلى الآخرة منزل منزلة المحقق لتحقق وقوعه على المطلق ذكر في قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] إن الولي بمعنى المحب والولي في الموضعين مضاف إلى المفعول فيحسن معنى المحب هنا أيضاً.

قوله: (اقبضني) إذ التوفي استيفاء الشيء بقبضه وأصله قبض الشيء بتمامه ثم نقل إلى الموت لقبض الروح فيه عن البدن وانقطاعه عنه بالكلية ظاهراً وباطناً أشار به إلى ﴿أن توفني﴾ [يوسف: ١٠١] طلب الوفاة كما صرح به في تقرير الرواية قال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم تتمن نبي قط قبله الموت وكثير من المفسرين على هذا القول لكن تمنيه الموت بعد تخيير الله تعالى بين الدنيا وبين ما عنده تعالى لما روت عنه عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام لم يقبض نبي حتى يرى مقعده من الجنة ثم يخير كذا في شرح المشارق لابن ملك في شرح قوله عليه السلام: «إن الله خير عبده بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ذلك العبد ما عند الله» أخرجه الشيخان عن أبي سعيد رضي الله عنه نقله صاحب المشارق.

قوله: (من آبائي أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة) فلا إشكال بأن الصلاح أول درجات المؤمنين فلا يليق به أن يطلبه قوله أو بعامة الصالحين الذين يدخل فيهم الأنبياء والمرسلون والحاصل أن المطلوب الانسلاك في زمرة الكاملين في الصلاح الذين لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيرة كذا بينه في سورة الشعراء.

قوله: (روي أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة ثم توفي وأوصى أن يدفن بالشام إلى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمة وعاد وعاش بعده ثلاثاً وعشرين سنة ثم تاقت نفسه إلى الملك المخلد) أي اشتاقت نفسه إلى الملك المخلد وهو دار الخلد إذ لذات الدنيا في عين الآفات وفي لجة الحسرات.

قوله: (فتمنى الموت فتوفاه الله طيباً طاهراً) أي بقوله: ﴿توفني﴾ [يوسف: ١٠١] هذا اختار المصنف وقيل ما يتمنى الموت ولكن تمنى أن يجعل الله تعالى على الإسلام في وفاته.

قوله: (فتخاصم أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعاً فيه) بفتحات بمعنى سواء.

قوله: (ثم نقله موسى عليه السلام إلى مدفن آبائه وكان عمره مائة وعشرين سنة وقد ولد له من راعيل أفرائيم وميشاء وهو جد يوشع بن نون) الضمير لأفرائيم لم يذكر في جنبه لظهوره ولعدم التباسه.

قوله: (ورحمة امرأة أيوب عليه السلام) عطف على أفرائيم أو على ميشاء.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ما ذكر من نبأ يوسف عليه السلام) أي إشارة إلى الأمور المتعددة المتكثرة بتأويل ما ذكر وفي بعض المواضع يقال تلك من إنباء الغيب باعتبار الإشارة إلى القصة وفي بعض المواضع الأخر كما هنا يقال ذلك للإشارة إلى النبأ والنكتة مبنية على الإرادة.

قوله: (والخطاب فيه للرسول ﷺ) أي حرف الخطاب للرسول عليه السلام المخاطبة معه عليه السلام ألا يرى قوله: ﴿نوحيه إليك﴾ [يوسف: ١٠٢] فلا يصح كونه خطاباً لكل من يصلح للخطاب وهذا هو الذي أراد الاحتراز عنه.

قوله: (وهو مبتدأ) هذا تمهيد لقوله: ﴿من أنباء الغيب﴾ [يوسف: ١٠٢] الخ.

قوله: (خبر إن له) أي نوحيه إليك خبر ثان بتأويل موحى إليك وكلمة من للتبعيض والإضافة للبيان وتوحيد الغيب لأنه في الأصل مصدر ونوحيه من قبيل حكاية الحال الماضية ويجوز أن يكون نوحيه حالاً من الإنباء أو هو الخبر ومن إنباء متعلق به أو حال من الهاء كما بينه في سورة هود وفي الكشاف ويجوز أن يكون اسماً موصولاً بمعنى الذي ومن إنباء الغيب صلته ونوحيه خبره وتركه المصنف لأنه مذهب في كل اسم إشارة لكنه لا يعبأ به عند محققي النحاة.

قوله: تاقت نفسه من تاقت نفسي إلى الشيء توقاً وتوقاناً أي اشتاقت.

قوله: ليكونوا شرعاً أي سواء قال الجوهري وقولهم الناس في هذا الأمر شرع أي سواء يحرك ويسكن يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

قوله: (كالدليل عليهما) أراد به أن هذه الجملة مستأنفة مسوقة لبيان ذلك والواو ابتدائية ليست بعاطفة وعدم إنبائها في مثل هذه المواضع كما في سورة هود شاهد على ذلك وإنما قال كالدليل عليهما لعدم كونه في صورة الدليل أو لاحتياجه إلى مقدمة أخرى كما نبه عليه بقوله ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك الخ.

قوله: (والمعنى أن هذا لنبأ غيب) أي حاصل المعنى لإتمام المعنى أن هذا النبأ غيب إذ ما كان بعضاً من الغيوب فهو غيب وهو إشارة إلى أن إضافة الإنباء إلى الغيب بيانية كما ذكرنا.

قوله: (لم يعرفه إلا بالوحي) والحصر مستفاد من الفحوى لا من المبنى.

قوله: (لأنك لم تحضر مع إخوة يوسف) بيان للحصر مع انضمام قوله ومن المعلوم قوله إخوة إخوة يوسف للتنبيه على أن الضمائر راجعة إلى إخوة يوسف سوى بنيامين.

قوله: (حين عزموا) إشارة إلى أن الإجماع بمعنى العزم كما في قوله تعالى: ﴿فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم﴾ [يونس: ٧١] الآية وقد حقق هناك.

قوله: (على ما هموا به) معنى أمرهم وتعين الأمر بقرينة ذكره فيما سبق ولفظة على تنبيه على أن في الكلام حذف إيصال.

قوله: (من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به وبأبيه ليرسله معهم ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحد اسمع ذلك) أي حذف مفعول يمكرون للتعميم إليه وإلى أبيه ومكرهم بيوسف في ترغيبهم في الخروج معهم والمسابقة والملاعبة لديهم ومكرهم بأبيه في تعهدهم بحفظه واستئذانه واستنزاله عن رأيه في حفظه منهم بإخبارهم بأنا له ناصحون وبحفظه عن الآفات لضامنون وجملة وهم يمكرون حال من ضمير أجمعوا إذ العزم على الأمر المذكور يقارنه المكر المذكور وإن كان وقوع ذلك الأمر بعد المكر.

قوله: (فتعلمته منه) أي حتى تعلمته منه.

قوله: (وإنما حذف هذا الشق) أي الدليل على الحصر المذكور مجموع الأمرين عدم حضور تلك القصة وعدم السماع والتعلم ممن يعلم ذلك فإذا ثبت الأمران ثبت الحصر المذكور وإلا فلا.

قوله: (استغناء بذكره في غير هذه القصة كقوله: ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ [هود: ٤٩]) والقصتان وإن كانتا متغايرتين لكن لما كان جهتهما متحدة وهي الإخبار عن الغيب صح أن يقال إن ما ذكر في أحدهما معتبرة في الآخر والعلة علة مصححة فلا إشكال وفي الكشاف وهذا تهكم بقريش وبمن كذبه لأنه لم يخف على أحد من المكذبين أنه لم يكن من جملة من شاهد هذا الحديث وأشباهه ولا لقي فيها أحداً ولا سمع منه ولم يكن من علم وقوعه فإذا أخبر به وقص هذا القصص العجيب الذي أعجز

حملته ورواته لم يقع شبهة في أنه ليس منه وأنه من جهة الوحي فإذا أنكروه تهكم بهم وقيل لهم قد علمتم يا مكابرون أنه لم يكن مشاهداً لمن مضى من القرون الخالية انتهى أي قد علمتم ذلك فإذا أنكرتم لما أخبركم به فكأنكم أنكرتم عدم مشاهدته لهم فهذا إنكاراً جلي البديهيات والمص لم يتعرض لبيان التهكم فإنه لا ينبغي لشأن التنزيل ما دام المساغ إلى غيره وهو كون المراد هنا إثبات النبوة ودفع شبههم بما هو ثابت عندهم بحيث لا مجال لإنكارهم ولزوم التهكم غير التزامه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ١٠٣﴾

قوله: (وما أكثر الناس) لما بين تعالى أن النبأ المذكور من جملة المغيبات وإنه معجزة من المعجزات ومع ذلك أكثر الناس لا يؤمنون أخبر أن ذلك لعنادهم ولفساد استعدادهم فلا يغنيهم النذر والآيات فلا تحزن وإنما عليك البلاغ وقد أديت بأبهر البينات.

قوله: (ولو حرصت) حرص من باب علم وضرب وكلاهما لغة فصيحة واختير هنا من باب ضرب وجملة ولو حرصت معترضة بين المبتدأ والخبر لإفادة أن حرصك على إيمانهم لا ينفع من هو مختوم القلوب ومنبع العيوب ولأن الهداية بيد الله يؤتيه من يشاء.

قوله: (على إيمانهم وبالغت في إظهار الآيات عليهم) إشارة إلى معنى الحرص هنا وإنه ليس بمجرد فرط الرغبة بل مع إظهار المعجزات الداعية إلى الإيمان وفي الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنهما أراد أهل مكة والمص سكت عنه ميلاً إلى العموم كقوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ [الرعد: ١] فيدخل أهل مكة دخولاً أولياً قيل روي أن اليهود وقريشاً لما سألوا رسول الله ﷺ عن قصة يوسف وعدوا أن يسلموا فلما أخبرهم موافقة التورية فلم يسلموا حزن النبي عليه السلام فقيل له ذلك انتهى وهذا مؤيد للعموم أيضاً ولا يخفى أنه عليه السلام كما لم يكن حاضراً حين عزمهم ومكرهم كذلك لم يحضر في سائر القصص أيضاً لكن العزم المذكور والمكر المزبور لما كانا أصل الفتنة ومبدأ البلية خصا بالذكر وأيضاً لما كان قبحهما أشنع وضرهما أكثر اكتفى بذكرهما وأما في سورة الهود فلا يوجد موجب التخصيص ولذا قيل ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾ [هود: ٤٩] الآية **(لعنادهم وتصميمهم على الكفر)**.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٤﴾

قوله: (أي على الإنباء) الدال على الصدق والصفاء قدمه لكونه أقرب ذكراً.

قوله: (أو على القرآن) أي على تبليغه وبيان أحكامه أو على تلاوته أو على نفسه مبالغة.

قوله: (من جعل كما يفعله حملة الأخبار) وأجرة حتى من غرامة الأجرة زهدوا في اتباعك فما بالهم ﴿كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة﴾ [المدثر: ٥٠، ٥١] فالمراد توبيخهم وتقبيح شأنهم.

قوله: (عظة من الله تعالى للعالمين عامة) أي اللام للاستغراق وهذا كالدليل لما قبله فإن وعظ العام ينافي أخذ الأجر من البعض لأنه لا يختص بهم وأخذ الجعل من العام غير متصور فحاصله وليس في تبليغ القرآن أجر يجب لنا عليكم حتى نسأل منكم.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله: (وكم من آية والمعنى وكأي عدد شئت من الدلائل) أي كأين بمعنى كم الخبرية التكثيرية وإليه أشار بقوله والمعنى وكأي عدد ثبت وفي نسخة شئت من الدلائل أي المراد من آية الدليل العقلي.

قوله: (الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده) بيان المدلول عليه ولما كانت الدلائل المنصوبة فيهما دالة على المذكورات هنا في نفس الأمر اعتبرها المص وفي بعض المقام اكتفى بذكر بعضها لداع يقتضيه كالتوحيد ووجود الصانع وهنا التعميم أمس بالمقام وأوفى بالمرام تقرير الدلالة على كل مرام قد مر من المص مراداً كما في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية وسيجيء عن قريب في أوائل سورة الرعد والمعنى أنه لا عجب إذا لم يتأملوا في الآيات الدالة على نبوتك كنبأ يوسف مفصلاً بحيث يعجز من كان متبحراً فإن شكيمتهم على ذلك فإن الآيات الآفاقية والأنفسية على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته مشحونة في العالم ثم إنهم يمرون عليها ولا يلتفتون إليها وبهذا البيان اتضح ارتباطها بما قبلها.

قوله: (على الآيات ويشاهدونها) أي المراد بالمرور المشاهدة ونفس المرور ليس بمقصود لكن مشاهدتهم كلا مشاهدة كما قال: ﴿وهم عنها معرضون﴾ [يوسف: ١٠٥] على الدوام.

قوله: (لا يتفكرون فيها) حتى يصلون بها إلى المطالب العلية.

قوله: (ولا يعتبرون بها) حتى ينزجروا عما هم فيه ويميلوا إلى المقاصد السنية وتعميم الآية إلى نفس السموات والأرض أنسب بأداء المرام وعلى هذه القراءة قوله: ﴿في السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] صفة آية وجملة يمرون خبر كائن وجوز العكس فيه.

قوله: (وقرىء والأرض بالرفع على أنه مبتدأ وخبره يمرون) فحينئذٍ يصح الوقف على السموات ويحسن.

قوله: (فيكون لها الضمير في عليها وبالنصب على ويطؤون الأرض) فيكون لها أي للأرض لا للآيات الضمير في عليها قوله وبالنصب عطف على بالرفع قوله على ويطؤون أي على أنه منصوب بفعل محذوف أي ويطؤون الأرض فحينئذٍ قوله ويمرون عليها تفسير له فهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى لكن لما كان المرور لازماً وتعديته إما بعلى أو بالباء لم يجعل من قبيل الإضمار على شريطة التفسير.

قوله: (وقرىء والأرض يمشون عليها أي يترددون فيها فيرون آثار الإمم الهالكة) أي

يترددون فيها تفسير له على القراءة الثلاثة الأخيرة إذ معنى المرور حينئذٍ على ظاهره بخلاف القراءة الأولى فإن المراد به هناك المشاهدة سواء كان بالمرور والعبور أو لا ألا يرى أن الآيات في السموات لا يتصور فيها المرور والتردد في جميعها وأما ههنا فالمراد التردد والسير فيها كقوله تعالى: ﴿أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم﴾ [يوسف: ١٠٩] الآية ولهذا قال المص فسيرون آثار الأمم الهالكة تنبيهاً على أن الإخبار بالمرور ليس فيه فائدة الخبر والمقصود لازمه وقيل فيشاهدون ما فيها من الآيات انتهى كأنه أشار إلى أن مآل هذه القراءة والقراءة الأولى واحد لكن اعتبار المص أدق وبالقبول أحق لما أيدناه بالقول الحق وأيضاً على ما اختاره في النظم الجليل فيه ذم وتسفيه على وجهين الأول عدم النظم في الآيات العلوية والثاني عدم اتعاظهم بالآثار السفلية والاكتفاء بذكر الآيات العلوية وبذكر الآثار السفلية فيه من الحسن ما لا يخفى على النفوس الزكية.

قوله تعالى: وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾

قوله: (في إقرارهم بوجوده وخالقيته إلا وهم مشركون بعبادة غيره أو باتخاذ الأحبار أرباباً ونسبة النبي إليه أو القول بالنور والظلمة أو بالنظر إلى الأسباب ونحو ذلك) قيل كان لفظ الإقرار إشارة إلى أنه إيمان لساني إذ لا اعتداد مع الشرك انتهى ولا يخفى أنه لا ينتظم هذا بالنظر إلى الاشتراك بالنظر إلى الأسباب فالأولى أن يقال فائدته التعميم أي في إقرارهم بوجوده سواء مواطئاً لفؤادهم أو لا فإن معنى النظر إلى الأسباب كأن يقولون نفعني فلان وضرني فلان ومثل هذا لا ينافي التصديق بالقلب كما يشير إليه مولانا سعدي قلما ينجو منه أحداً انتهى نعم ينافي كمال الإيمان ولهذا لا ينظر الخواص إلى الأسباب بل النظر إليها شأن العوام ولو قيل المراد بالنظر إلى الأسباب كون الأسباب مؤثرة عنده وهذا شرك ينافي الإيمان لكنه خلاف الظاهر إذ بعض المواضع صرح فيه المص أن النظر إلى الأسباب شأن العوام دون الخواص ومعلوم أن المثبت للعوام دون الخواص ليس النظر بطريق التأثير.

قوله: (وقيل الآية في مشركي مكة) فيكون المراد بالإشراك الإشراك بعبادة غيره فقط.

قوله: (وقيل في المنافقين وقيل في أهل الكتاب) فيكون المراد بالإشراك اتخاذ الأحبار أرباباً إذ المنافقون أكثرهم من أهل الكتاب وكذا الكلام في قوله وقيل في أهل الكتاب وجه التمريض أن العموم ظاهر والتخصيص خلاف المتبادر مع أنه لا يتناول القول بالنور والظلمة والنظر إلى الكتاب.

قوله تعالى: أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾

قوله: (﴿أفأمنوا﴾) أي ألم يتفكروا فأمنوا الاستفهام للإنكار الواقعي التوبيخي.

قوله: (عقوبة) موصوفة غاشية اختارها لتأنيث الغاشية.

قوله: (تغشاهم) إشارة إلى أن غاشية بمعنى المستقبل عبر عنه بما يدل على الماضي تنبيهاً على تحقق وقوعه.

قوله: (وتشملهم) عطف تفسير لتغشاهم للإشارة إلى أنه من الغشاوة الدالة على الإحاطة والشمول والمراد بالعقوبة الغاشية العقوبة الدنيوية لكونه مقابلة لقوله أو تأتيهم الساعة بغتة وفي الكشاف وقيل الصواعق انتهى وهو مؤيد لما قلنا قيل تعم الدنيوية والأخروية بغتة فجأة بفتح الفاء وسكون الجيم مع القصر ويجوز ضم الفاء ومد الجيم قوله من غير سابقة علامة أي من غير سبق علامة على أن سابقة مصدر كباقية وجعله من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وإن كان صحيحاً لكنه خلاف المتبادر إذ الشائع المتبادر في مثل هذا من غير سبق علامة.

قوله: (أو تأتيهم الساعة فجأة من غير سابقة علامة) جعل إتيان الساعة في الظهور بسبب تظاهر الأدلة وتعاضد الآيات العقلية بالنصوص النقلية فالمحسوس الذي لا يخفى إلا على مؤوف الحواس إذ الشعور الإحساس.

قوله: (غير مستعدين لها) إشارة إلى أن عدم الشعور عبارة عن عدم الاستعداد بأنواع الطاعات والتوبة عن المعاصي والمنكرات والباعث على ذلك الفرار من شائبة التكرار مع قوله بغتة ولو قال منكرين إتيانها لكان أولى إلا أن يقال عدم الاستعداد لأجل إنكار وقوع يوم التناد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٠٨﴾

قوله: (يعني الدعوة إلى التوحيد) جعل الدعوة إلى التوحيد مشاراً إليه إذ التوحيد خلاصة العلم كما أن الاستقامة منتهى العمل ودعوته إلى التوحيد معلومة من قوله وأما أكثر الناس ولو حرصت فإن لو حرصت تدل على حرصه عليه السلام على إيمانهم وتوحيدهم وقيل معلومة من قوله: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله﴾ [يوسف: ١٠٦] الآية.

قوله: (والاعداد للمعاد) معلوم من التخويف فجأة من غير استعداد وكون المعاد مشاراً إليه مع كونه مذكراً للتعبير عنه بالسبيل لأنها تستعمل مؤنثاً كالطريق فتأنيث اسم الإشارة للإشارة إلى السبيل لا للإشارة إلى الدعوة فإن عطف إعداد المعاد ينافيه.

قوله: (ولذلك فسر السبيل بقوله: ﴿ادعو إلى الله﴾) أي ولكون المراد بالمشار إليه الدعوة إلى التوحيد فسر ولكون التوحيد خلاصة العلم صح تفسير السبيل به وإن كان أعم من الاعداد للمعاد.

قوله: (وقيل هو حال من الياء) فيكون مضمون ﴿ادعو﴾ [الأعراف: ٥٥] غير الدعوة إلى التوحيد وهو خلاف الظاهر إذ المتبادر ﴿ادعو﴾ [الأعراف: ٥٥] إلى معرفة الله تعالى

وصفاته العلى وتوحيده الذي هو خلاصتها فيكون تفسيراً للسبيل الذي يراد به الدعوة إلى التوحيد وأما على احتمال الحال فيكون المعنى ﴿ادعو﴾ [الأعراف: ٥٥] إلى رضاء الله وإلى ثوابه ولقائه وأيضاً شرط جواز الحال من المضاف إليه منتف هنا وعن هذا أمرضه وضعفه.

قوله: (على بصيرة بيان وحجة واضحة غير عمياء) على بصيرة حال من ضمير ﴿ادعو﴾ [الأعراف: ٥٥] أو بيان لوجه وجوب اتباعه فإن من كان على بصيرة في دعوته وظهر بالبرهان حقيته وجب الاتباع به.

قوله: (تأكيد للمستتر في ﴿ادعو﴾ [الأعراف: ٥٥]) ليحسن العطف عليه وإن صح بدونه لوجود الفصل.

قوله: (أو على بصيرة أي تأكيد للمستتر في ﴿ادعو﴾ [الأعراف: ٥٥] وفي ﴿على بصيرة﴾ [يوسف: ١٠٨] لأنه حال) منه يعني المستتر في الظرف المستقر ولهذا قال على بصيرة ولم يقل أو بصيرة فحينئذ يجب التأكيد.

قوله: (أو مبتدأ خبره ﴿على بصيرة﴾ [يوسف: ١٠٨]) قدم عليه للاهتمام ولئلا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه والحصر في مثله غير حسن ولانتفاء سلالة المعنى فيه أخره.

قوله: (عطف عليه) أي على الوجه الأخير ولظهور عطفه على المستتر لم يتعرض له ولا يصح العطف على المنفصل في صورة كونه تأكيداً ولو قيل معنى قوله عطف عليه أي على أنا سواء كان المستتر في ادعو وعلى بصيرة أو منفصلاً مذكوراً لم يبعد فيستغني عن الاعتذار المذكور ثم على تقدير العطف على المستكن يكون من باب التغليب كما في قوله تعالى: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة: ٣٥] الآية.

قوله: (وانزهه تنزيها عن الشركاء) هذا القيد بقرينة وما أنا من المشركين ودلالة السباق أيضاً وما أنا من المشركين تقديم المسند إليه للحصر إما إضافي وهو الظاهر أو حقيقي بناء على النظر إلى الأسباب شرك خفي قلما ينجو أحد سوى الأنبياء عليهم السلام.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله: (رد لقولهم: ﴿لو شاء ربنا لأنزل ملائكة﴾ [المؤمنون: ٢٤]) ومن أسباب عدم اتباعهم زعمهم أن البشر لا يكون رسولاً رداً لله تعالى لزعمهم بهذا.

قوله: (وقيل معنه نفي استنباء النساء) ولا كلام في صحة هذا المعنى لكن مناسبته لما قبله غير واضح.

قوله: (كما أوصى إليك وتميزوا بذلك من غيرهم وقرأ حفص نوحي في كل القرآن

وافقه حمزة والكسائي في سورة الأنبياء) في كل القرآن يعني هنا وفي النحل والأول من الأنبياء كما في النشر.

قوله: **(لأن أهلها أعلم وأحلم من أهل البادية)** ولذلك لم يبعث رسولاً من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن كما نقل عن الحسن.

قوله: **(من المكذبين بالرسل والآيات فيحذروا تكذيبك)** رجاء الخلاص من إصابة مثل ما أصابهم إذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول **(أو من المشعوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا عن حبها ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة الشرك والمعاصي)**.

قوله: **(يستعملون عقولهم ليعرفوا أنها خير)** أي ﴿أفلا يعقلون﴾ [يوسف: ١٠٩] نزل منزلة اللازم قوله فيعرفوا بيان غاية استعمال العقول والاستفهام الإنكاري متوجه إليه قيل وفي نسخة فيستعملون عقولهم بالفاء التفسيرية وأما الفاء في النظم فسببية من خيريتها عطف على مقدر أي لا يتنبهون فلا يستعملون عقولهم.

قوله: **(وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء حملا على قوله قل هذه سبيلي أي قل لهم ﴿أفلا تعقلون﴾ [يوسف: ١٠٩])** أشار به إلى أنه من مقول قل أي لهم مخاطباً أفلا تعقلون فحينئذٍ قوله: ﴿وما أرسلنا﴾ [يوسف: ١٠٩] إلى قوله تعالى: ﴿اتقوا﴾ [يوسف: ١٠٩] اعتراض بين مقولي القول ونكتة التنبيه على أن المرسل لا يكون إلا من جنس البشر رداً لاستبعادهم كونه هو الداعي إلى الله تعالى دون الملك والأولى على الالتفات وجعل الجملة تذييلاً على كلا القراءتين وتأكيداً لمفهوم الكلام.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾

قوله: **(غاية محذوف دل عليه الكلام أي لا يغررهم تمادي أيامهم فإن من قبلهم امهلوا حتى آيس الرسل من النصر عليهم في الدنيا)** غاية محذوف لم يوجد في المذكور ما يصلح لأن يكون غاية له قوله أي لا يغررهم تمادي أيامهم كنوي إذ النهي وإن كان متوجهاً إلى التمادي لكن المراد نهيهم عن الغرور بسبب تمادي أيامهم وعدم أخذهم فإن من قبلهم امهلوا وتمتعوا فوق تمتعهم حتى آيس الرسل عن النصر عليهم والانتقام منهم في الدنيا ثم أخذوا أخذاً وبيلاً وبشرهم بمثل ذلك ﴿فاهجرهم هجراً جميلاً﴾ [المزمل: ١٠] قوله آيس الرسل إشارة إلى أن الاستفعال بمعنى المجرد وإسقاط إذا لأنه بصدد بيان الغاية والغاية نفس اليأس فللإشارة إلى حاصل المعنى اسقطه ولا يبعد أن يقال إنه إشارة إلى أن في

قوله: يستعملون عقولهم يريد به أن يعقلون فعله متعد منزل منزلة الفعل اللازم غير مراد تعلقه بالمفعول.

الكلام حذف ايجاز أي حتى آيس الرسل ﴿وإذا استيئس الرسل﴾ [يوسف: ١١٠] الآية وهذا كثير في الكلام المصدر بالشرط.

قوله: (أو عن إيمانهم لانهماكهم في الكفر) معطوف على النصر عليهم ولا يلائمه قوله: ﴿جاءهم نصرنا﴾ [يوسف: ١١٠] الآية ولذا أخره ولو تركه لكان أسلم.

قوله: (مترفهين متمادين فيه من غير وازع) أي مانع عن الإيمان ولم يعرف له وجه إذ أي شيء يمنع عن الإيمان الذي هو مقره الجنان فإن كلامه يوهم أنه لو كان له وازع لكان لهم عذر ينجيه والحمل على الإقرار مع أنه بعيد لا يفيد.

قوله: (أي كذبتهم أنفسهم) الضمائر الثلاثة للرسل وهو المختار المتبادر والقراءة بالتخفيف على البناء للمفعول والكاذب أنفسهم والمكذوب أيضاً ذواتهم.

قوله: (حين حدثتهم بأنهم ينصرون) من التحديث والاخبار بأنهم ينصرون أي على الكفار فيكونون غالبين ومنشأ ذلك الظن إمهال الكفار وطول الانتظار قيل قال الحلبي فجعل صاحب الكشاف الفاعل المقدر إما أنفسهم أو رجاءهم وجعل الظن بمعنى التوهم لا بمعناه الأصلي ولا بالمعنى المجازي وهو اليقين انتهى والمصنف جعل الفاعل المقدر أنفسهم ولم يتعرض الرجاء لحصول المقصود بالأول وللتكلف في الثاني.

قوله: (أو كذبهم القوم بوعد الإيمان) فالفاعل المقدر القوم حينئذ فيكون الفاعل مغايراً للمفعول بالذات وإنما أخر مع أنه أحق بالتقديم لأنه ناظر إلى قوله فيما قبله أو إيمانهم وهذا احتمال مرجوح كما أن الأول ناظر إلى قوله فيما مر عن النصر عليهم وهو معنى راجح.

قوله: (وقيل الضمير للمرسل إليهم أي وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد) أي جنس الضمير وهو الضمائر الثلاثة بقرينة المقابلة بقوله فيما سيأتي قوله أي وظن المرسل إليهم وهم الأمم المكذبون فالفاعل المقدر حينئذ الرسل كما أشار إليه المصنف بقوله إن الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد فذكر الرسل للتنبيه على ذلك لا لأن

قوله: من غير وازع بالغين المهملة أي من غير مانع وواقع من وزعته أزعه وزعاً أي كففته ودفعته.

قوله: أي كذبتهم أنفسهم يعني تحدثوا من عند أنفسهم أنهم ينصرون فلما تراخي النصر وتوهموا أن لا نصر لهم جاءهم النصر فهو من باب التجريد كقوله تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ [البقرة: ٩] على وجه.

قوله: أو كذب هم القوم بوعد الايمان أي كذبهم القوم بأن وعدوا الإيمان ثم اخلفوا في وعدهم ذاك فقوله: أو كذبهم القوم بالتخفيف أي كلمهم قومهم بالكذب فبهذا الاعتبار كذبت الرسل لأن القوم أتوا بكلامهم الكذب لهم وخاطبوهم به فكان الرسل كأنهم كذبوا من طرف قومهم.

قوله: أي وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم بالدعوة هذا أيضاً بالتخفيف.

الضمير يرجع إليهم لما بينا أن الضمائر الثلاثة في هذا الاحتمال راجع إلى المرسل إليهم.

قوله: (وقيل الأول للمرسل إليهم والثاني للرسل أي وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط الأمر عليهم) أي ظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا الخ فعلى هذا لا محذور قطعاً إذ الظان هو المرسل إليهم سواء كان الظن بمعناه أو بمعنى اليقين وإنما أخره مع أنه لا محذور فيه لأن المرسل إليهم لم يسبق ذكرهم صريحاً بل إنما فهموا لأن ذكر الرسل يستلزم ذكر المرسل إليهم فيكون ذكرهم حكماً على أن إسناد اليأس إلى الرسل وقوله جاءهم نصرنا يلائمه المعنى الأول ولهذا الوجه بعينه اخر الثاني عن الأول ولكون هذا الوجه مستلزماً لتفكيك الضمير اخر عن القول الثاني أيضاً فيكون الثاني راجحاً بالنسبة إليه.

قوله: (وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الرسل ظنوا أنهم اخلفوا ما وعدهم الله من النصر إن صح فقد أراد بالظن ما يهجس في القلب على طريق الوسوسة) قيل رواه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية من سورة البقرة وفي هذا النقل إشارة إلى أن الضمائر كلها للرسل وأن الكذب من جانبه تعالى فهذا أمر عظيم لا يتجاسر عليه أحد من العقلاء فضلاً من الأنبياء ولهذا منع صحة هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو لا قيل لا وجه للشك بعدما اثبته البخاري في صحيحه والفاضل المحشي قال بعد نقل هذا وفيه نظر إذ روايته فيه لا تقتضي تواتره فإذا لم يكن متواتراً مع أنه يخالف ظاهره القاعدة المقررة المتواترة فللشك فيه وجه ثم بادر إلى التسليم ارخاء للعنان فقال وقد أراد بالظن ما يهجس في القلب على طريق الوسوسة بلا عقد القلب وليس بالقصد والاختيار وذلك مما لا يدخل تحت التكليف نظيره ما قال في قصة يوسف في تفسير قوله تعالى: ﴿ولقد همت به وهم بها﴾ [يوسف: ٢٤] الآية وأما القول بأن هذا لا يجوز أيضاً لأن الرسل معصومون عن وسوسة الشيطان فأجيب

قوله: وقيل الأول للمرسل إليهم أي الضمبر الأول وهو ضمير الفاعل في ﴿فظنوا﴾ [الكهف: ٥٣] والضمير الثاني وهو الضمير المنصوب في أنهم والمرفوع في ﴿قد كذبوا للرسل﴾.

قوله: أي وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا هذا الوجه يناسب القراءة بالتخفيف وبناء الفاعل.

قوله: إن صح فقد أراد أي إن صح ما روي عن ابن عباس فقد أراد بالظن ما يهجس في القلب أي فقد أراد بالظن الخطرة الواقعة في القلب من غير قصد لا العلم الراجح لأن الأنبياء معصومون من أن يظنوا ويعلموا علماً راجحاً أنهم اخلفوا ما وعدهم الله بالنصر فعبر عن الهاجسة بالظن مبالغة في تراخي النصر يعني تراخي النصر بحيث ترقت الهاجسة من مرتبة الشك إلى مرتبة الظن على سبيل التمثيل لكونه تشبيه الحال بالحال الذي يبتني عليه الاستعارة التمثيلية.

قوله: إن نشاء نجاتهم على صيغة المبني للمفعول.

بأن طريق الوسوسة غير الوسوسة فإنه يشمل لما كان من حديث النفس انتهى يعني أن المعترض غفل عن قول المصنف على طريق الوسوسة وتوهم أنه اثبت للأنبياء وسوسة الشيطان مع أنه أثبت لهم طريق الوسوسة وشتان ما بينهما والمراد بالطريق الطرز والمثل وحديث النفس الذي قلما ينجو الإنسان عنه كهم يوسف عليه السلام كما أوضحه هناك هذا وأن المراد قوله هذا من قبيل فصل الخطاب أي خذ هذا الجواب فإنه الوجه الصواب ثم أشار إلى توجيه آخر لكلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال وإن المراد ليس الظن الذي من افراد الإدراك حتى يشكل علينا بل المراد المبالغة في التراخي والامهال كقوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ [البقرة: ٢١٤] إلى قوله: ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية.

قوله: (هذا أو أن المراد به المبالغة في التراخي والإمهال على سبيل التمثيل) أي طريق الاستعارة التمثيلية أي شبه الهيئة المنتزعة عن الأنبياء وحالهم واستبطائهم وادعائهم أن أخذ الكفار امهلوا بغاية الامهال وإن لم يحتمل الاهمال ووصل التراخي إلى نهاية المنال بالهيئة المنتزعة من أشخاص وظنهم أنهم قد كذبوا وأخلفوا ما وعدهم الله من النصر وانزال اليأس على الفجار فذكر الكلام الموضوع الدال على الهيئة والمشبه بها وأريد الهيئة المشبهة وأنت تعلم أن المشبه به لا يجب أن يكون محققاً بل يكفي الفرض والتقدير ولا يخفى عليك أن الوجه الأول لا يرد عليه الإشكال المذكور إذ لم يؤخذ فيه كذب الوعد منه تعالى بل كذب أنفسهم إياهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون إذ يجوز تحديثهما لهم بالأمر لم يوعدوا به بل من تلقاء أنفسها ولذا قابله المصنف بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (وقرأ غير الكوفيين بالتشديد أي وظن الرسل أن القوم قد كذبوهم فيما أوعدوهم) مع كونه مبنياً للمفعول والضمائر كلها للرسل إذ لا محذور فيه كما أشار إليه بقوله أي وظن الرسل أن القوم قد كذبوهم فجعل الفاعل المقدر القوم قوله فيما أوعدوهم من نزول العذاب والظن حينئذٍ بمعنى اليقين كما قيل وكون المعنى هكذا أي وظن الرسل أن القوم قد كذبوهم في الدعوة إلى التوحيد والوعيد الأكيد ليس ببعيد وكون الظن حينئذٍ بمعنى اليقين ظاهر سديد والظاهر أن ما في قوله فيما أوعدهم مصدرية أي في إبعاد الرسل ويجوز كونها موصولة أو موصوفة أي فيما أوعدهم به كما قال فيما مر قد كذبوا فيما وعد لهم من النصر وفيما سيأتي إشارة إليه.

قوله: (وقرىء كذبوا بالتخفيف وبناء الفاعل أي وظنوا أنهم قد كذبوا قومهم فيما حدثوا به عند قومهم) حذف المفعول بقرينة قوله عند قومهم ودعوى التنازع فيه مما يتنازع فيه والضمائر أيضاً كلها للرسل والظن على هذا بمعنى التوهم كما في الاحتمال الأول من الوجوه المذكورة في قراءة التخفيف وبناء المفعول.

قوله: (لما تراخى عنهم ولم يروا له أثراً) يؤيد ذلك إذ التراخي وعدم رؤية الأثر إنما

يؤدي التوهم بل الأولى حمل هذا على المبالغة في التراخي على نهج التمثيل إذ ظنهم هذا يؤدي إلى الظن بخلف الوعد نعم اللزوم غير الالتزام وهنا الالتزام فيه وإن كان لازماً والقول بأن عند قومهم إن كان متعلقاً بكذبوا بطريق التنازع لاندفع اللزوم أيضاً ضعيف[1] إذ كذبوا متعد بنفسه كما يتعدى بفي وعند لكن المص استعمل متعدياً أشار إليه في مواضع عديدة هنا حيث قال أي كذبتهم أنفسهم أو كذبهم القوم وأن الرسل قد كذبوهم فالأوفق لكلامه ما ذكرناه.

قوله: (النبي ﷺ والمؤمنين) نصب على أنه عطف بيان أو بدل من من أو بتقدير يعني والأولى الرسل والمؤمنين أو النبيين والمؤمنين.

قوله: (وإنما لم يعينهم للدلالة على أنهم الذين يستأهلون إن نشأ نجاتهم لا يشاركهم فيه غيرهم) وإنما لم يعينهم وحاصله أنهم متعينون فلا حاجة إلى التعيين فحذف المفعول للاحتراز عن العبث بناء على الظاهر ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾ [يوسف: ١١٠] قال مولانا سعدي قوله ننجي من نشاء بنونين الثانية ساكنة مخفاة عند الجيم وتخفيف الجيم وإسكان الياء لكن اجتمعت المصاحف على كتابتها بنون واحدة كذا ذكره الداني وابن الجزري والجعبري وغيرهم وقال الجعبري وقراءة من قرأ بنونين توافق الرسم تقديراً على حد أنا لننصر ولننظر وحذفت للإخفاء يعني أن النون تخفى عند الصاد والظاء والاخفاء لكونه يشبه الادغام لكونه تغيبياً فكما حذفوا في الادغام نحو عم ومم مع الانفصال فكذا في الإخفاء بل أولى لكان الاتصال.

قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب على لفظ الماضي مبنى للمفعول وقرىء فنجي) أي بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماضٍ من التفعيل مبنى للمفعول ومن نائب الفاعل وأما في القراءة التي اختارها المصنف فهو فعل مضارع من انجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه.

قوله: **(إذا نزل بهم)** وأما رد العذاب عن قوم يونس فقيل نزوله وحلوله فإنهم آمنوا حين رأوا أول امارات فنفعهم إيمانهم.

قوله: **(وفيه بيان للمشيئين)** أي لمن شاء الله تعالى نجاتهم لأنه يعلم من المقابلة أنهم ليسوا من المجرمين وهم المؤمنون.

قوله: على لفظ الماضي المبنى للمفعول أي قرىء فنجي على لفظ الماضي المجهول وقرىء فنجا على البناء للفاعل قوله وفيه بيان المستثنين فكأنه قيل فننجي من نشاء إلا القوم المجرمين فإنهم ما نجوا من بأس الله.

---

(١) وفي الكشاف أشار إلى جواز المفعول.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله: (في قصص الأنبياء وأممهم أو في قصة يوسف وإخوته) قدم هذا الاحتمال لأن قراءة قصصهم بكسر القاف جمع قصة يؤيد هذا الاحتمال إذ القصص مفتوح القاف مصدر بمعنى المفعول فهو بحسب الظاهر لا يتناول إلا قصة واحدة لكنه يراد به الجنس بقرينة قراءة لقصص بكسر القاف ويرد عليه أن قصة يوسف عليه السلام وأبيه وإخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة فيحسن إطلاق الجمع عليها لذلك كما مر في ﴿أضغاث أحلام﴾ [يوسف: ٤٤] مع أن قصة يوسف ذكرت هنا مشروحة ومفصلة بخلاف قصص الأنبياء فإرادتها بهذه المعونة أولى وارجح والقول بأن العرف يأباه فإنه لا يقال فيه للأخبار عن شخص وما يتعلق به قصص فلان بل قصته مدفوع بأن هذا إذا لم يكن مشتملاً على اخبار مختلفة وقصص متغايرة ألا يرى أن قراءة الفتح بحسب الظاهر غير متناول للإخبار المختلفة فينصر قراءة الفتح على كون المراد قصة يوسف مع ما مر من أن قصته مذكورة تفصيلاً في هذه السورة دون قصص الأنبياء.

قوله: (لذوي العقول المبراة من شوائب الألف والركون إلى الحس) إذ اللب بمعنى العقل الخالص فاعتبر خلوص العقل عن الأوهام الناشئة من الألف والحس وفيه تعريض إلى أن من هو ليس كذلك ليس من أولي الألباب.

قوله: (ما كان القرآن حديثاً مفترى) أي اسم كان راجع إلى القرآن المفهوم من القصص والتعبير بالحديث ينصره وذكره صريحاً في قوله تعالى: ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله﴾ [يونس: ٣٧] الآية يؤيده والنفي متوجه إلى القيد والكلام لاستمرار النفي لا نفي الاستمرار ولا يعود إلى القصص بكسر القاف لاستلزامه تأنيث الفعل وأما القصص بالفتح وإن جاز عوده لكنه فسره مما يجري على القراءتين.

قوله: (ولكن تصديق الذي بين يديه) نصب بكان مقدراً أو علة للفعل المحذوف أي أنزله تصديق والمصدر بمعنى اسم الفاعل أي كان مصدقاً.

قوله: (من الكتب الإلهية) أي المراد ﴿من بين يديه﴾ [الرعد: ١١] ما تقدم.

قوله: (يحتاج إليه في الدين) أي كل شيء للاستغراق وعام خص منه البعض بدلالة العادة والعقل كقوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤] وقوله: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ [النمل: ٢٣].

قوله: ما كان القرآن رجع ضمير كان إلى القرآن مع أن الظاهر أن يرجع إلى ما قص من حكاية يوسف لقرينة قوله: ﴿وتفصيل كل شيء﴾ [يوسف: ١١١] إذ ليس في قصة يوسف تفصيل كل شيء بل هو في القرآن الجامع لجميع ما يحتاج إليه أمور الدين والدنيا والآخرة.

قوله: (إذ ما من أمر ديني إلا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالاحالة إلى السنة أو القياس واعترض على قوله بوسط أو بغير وسط بأن عبارة التفصيل لا يتحمل هذا التأويل وأجيب بأن التفصيل بمعنى التبيين على ما ذكره في كتب اللغة لا ما يقابل الإجمال.

قوله: (وهدى من الضلال) أي هادٍ إلى الطريق الأقوم كأنه عين هدى للناس كافة كقوله: ﴿هدى للناس﴾ [البقرة: ١٨٥] أو ﴿لقوم يؤمنون﴾ [يوسف: ١١١] أي يشارفون الإيمان كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] فيكون حينئذٍ ﴿لقوم يؤمنون﴾ [يوسف: ١١١] من التنازع.

قوله: (ينال بها خير الدارين) أي أنه سبب الرحمة فأطلق عليه الرحمة مبالغة لكمال سببيته ولرسوخ وصلته.

قوله: (يصدقون) أي يصدقون القرآن تصديقاً معتداً به كما هو الشائع في عرف الشرع قدر المفعول لاقتضائه ما قبله فحينئذٍ يكون المراد بالإيمان المعنى اللغوي وبعد أخذه المفعول وهو القرآن هنا يكون عين المعنى المصطلح فإنه من متعلقات الإيمان الشرعي ومستلزم تصديقه بتصديق جميع المؤمن به.

قوله: (وعن النبي ﷺ: «علموا أرقاءكم وأقرباءكم سورة يوسف فإنه إيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت وأعطاه الله القوة على أن لا يحسد مسلماً) علموا الحديث رواه الثعلبي وابن مردويه والواحدي في تفاسيرهم من حديث أبي بن كعب وهو موضوع وقال ابن كثير وهو مكر من سائر طرقه كذا ذكره ولي الدين بن العراقي كذا قيل.

والحمد لله على التمام والصلاة والسلام على أفضل الأنام في يوم الأحد وقت الضحوة الكبرى من شهر ذي القعدة الشريفة في سنة ١١٧٨.

اللهم اجعل لي من عندك فرجاً ومخرجاً كما جعلت لعبدك ونبيك يوسف عليه السلام فرجاً ومخرجاً وارزقني من حيث لا أحتسب كما رزقت الصديق بجاه نبيك يا واسع المغفرة والغفران يا قديم العون والإحسان.

قوله: علموا ارقاءكم جمع رقيق يعني علموهم سورة يوسف ليتعلموا من قصته حسن الأدب في خدمة المولى وتخصيص التعليم بالأرقاء لأن يوسف عليه السلام اشترى من التجار واسترق زماناً هذا آخر ما حرر في حل ما في سورة يوسف ومعاني القرآن لا آخر لها فالآن مستعيناً بالله على الشروع فيما في تفسير سورة الرعد وهو يقول الحق ويهدي السبيل.

سورة الرعد

وهي خمس وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿آلمر تلك آيات الكتاب﴾ [الرعد: ١].

قوله: (سورة الرعد) مبتدأ خبره **(مدنية)** فالإضافة لأدنى ملابسة والمعنى السورة التي ذكر فيها الرعد مدنية والتخصيص بالرعد توقيفي لا يطلب له نكتة **(قيل قال الداني في كتاب العدد وكونها مكية قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وغيرهما)** وقال قتادة هي مدنية إلا قوله: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة﴾ [الرعد: ٣١] **(وروي من أولها إلى آخرها ﴿ولو أن قرآناً﴾ الآية)** مدني وما فيها انتهى وفي التفسير الكبير مكية سوى قوله: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة﴾ [الرعد: ٣١] وقوله: ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾ [الرعد: ٤٣] وقال الأصم هي مدنية بالإجماع سوى قوله: ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال﴾ [الرعد: ٣١] انتهى. ولا يخفى ما فيه من المخالفة والمضادة فإن المصنف قال **(وقيل مكية إلا قوله: ﴿ويقول الذين كفروا﴾ [الرعد: ٢٧] الآية)** والإمام قال مكية سوى قوله ﴿ولا يزال الذين كفروا﴾ [الرعد: ٣١] وقال قتادة هي مدنية إلا قوله: ﴿ولا يزال الذين كفروا﴾ [الرعد: ٣١] وقال الأصم هي مدنية بالإجماع سوى قوله: ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال﴾ [الرعد: ٣١] الخ فرحم الله من لفق بين الأقاويل.

قوله: (وهي خمس وأربعون آية) وقيل ثلاثة وأربعون في الكوفي أربع وأربعون في المدني وسبع في الشامي **(بسم الله الرحمن الرحيم)**.

قوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١﴾

قوله: (﴿آلمر﴾ [الرعد: ١] قيل معناه إنا الله أعلم وأرى) (يعني بالكتاب السورة

سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿آلر تلك آيات الكتاب﴾ [الرعد: ١].

قوله: قيل معناه أنا الله أعلم وأرى هذا على قول من قال هذه الفواتح إشارة إلى كلمات هي

وتلك إشارة إلى آياتها أي تلك الآيات آيات السورة الكاملة) ليفيد الخبر وإنما وصفها بالكاملة ليفيد الخبر إذ لا معنى في الظاهر للقول بأن آيات السورة ولا يصح أو لا يحسن أن يجعل هذا من قبيل شعري شعري فلا بد من الوصف بنحو الكاملة أو المبينة أو الحكيمة حتى يفيد الحكم والكمال مستفاد من اللام فإنها تحمل في أمثال تلك المقامات على الاستغراق للمبالغة في الكمال حيث أطلق كل كتاب وأريد به السورة فأفاد كمال هذا الجنس في السورة كذا قيل ولا يخفى أن سورة يونس وسورة يوسف وغير ذلك من السور المصدرة بهذا العنوان كلها ينبغي ادعاء تلك المبالغة فيها ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أنهم سكتوا عن بيان تلك المبالغة فيها وتلك المبالغة متحققة في جميع السور لا فضل لبعضها على بعض وإلى هذا أشار صاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك﴾ [الرعد: ١] وفي أسلوب هذا الكلام قول الإنمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها فأشار إلى أن الأمر في الكمال كذلك فالأولى حمل الكمال على الكمال في نفسه لا بالقياس إلى سائر السورة فقول من قال كأنه المستأهل لأن يسمى كتاباً دون غير مخل بحسن الأدب.

قوله: (أو القرآن) عطف على السورة في قوله يعني بالكتاب السورة أي تلك الآيات آيات القرآن فلا تكلف في الحمل ولا يلزم منه كون آيات السورة جميع القرآن إذ يصدق على بعض أنه آيات من القرآن ولو أريد بالقرآن أن تلك السورة لم يبعد لكنه في المآل عين ما قبله ولهذا حمله المصنف على جميع القرآن.

منها اقتصرت اقتصار الشاعر في قوله:

قلت لها قفي فقالت قاف

وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في ﴿آلم ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ١، ٢] أنه قال الألف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وهذا القول مرجوح ولذا أتى بلفظ قيل والراجح هو أن يكون ما في الفواتح أسماء السور كما عليه اطباق الأكثر على ما قال المصنف في تفسير الفواتح الوجه الأول أقرب إلى التحقيق وأوفق للطائف التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الأعلام من واضع واحد فإنه يعود بالنقص على ما هو مقصود من العلمية.

قوله: أي تلك الآيات آيات السورة الكاملة معنى الكمال مستفاد من التعريف الجنسي في الكتاب كما يقال زيد هو الرجل أي هو الكامل في الرجولية دلالة على أنه لاستجماعه صفات الرجولية على التمام كان كأنه الجنس كله وليس رجل غيره.

قوله: وروي الخ هكذا بالنسخ التي بأيدينا واحداها نسخة المؤلف كما قيل فليتأمل.

قوله: أو القرآن عطف على السورة في قوله يعني بالكتاب السورة أو إحدى الصفتين عطف على العام أي أو عطف إحدى صفتي كلام الله على الأخرى فكأنه قيل تلك آيات الكلام الجامع بين كونه كتاباً وبين كونه منزلاً من ربك كقوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

قوله: (وهو القرآن كله) فحينئذٍ صيغة المضي إما لتنزيل المنتظر منزلة الواقع أو تغليباً للموجود على ما لم يوجد **(ومحله الجر بالعطف على الكتاب)**.

قوله: (عطف العام على الخاص) إذ القرآن على ما عرفه الأصوليون هو المنزل المكتوب في المصاحف تواتراً فيصدق على الكل وهو عام والجزء وهو خاص **(أو إحدى الصفتين على الأخرى أو الرفع بالابتداء وخبره) (والجملة كالحجة على الجملة الأولى وتعريف الخبر وإن دل على اختصاص المنزل بكونه حقاً فهو أعم من المنزل صريحاً أو ضمناً كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه) (لإخلالهم بالنظر والتأمل فيه)**.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝٢﴾

قوله: (مبتدأ وخبر) هذا راجع على ما سيجيء والأوصاف قبل العلم بها ينبغي أن تكون أخباراً وهنا كذلك إما تنزيلاً أو تحقيقاً ورجح في الكشف بأن قوله: ﴿وهو الذي مد الأرض﴾ [الرعد: ٣] عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفي المقابل

في أن المراد بالجميع شخص واحد والعطف باعتبار تغاير الصفات فعلى هذا يجوز أن يقرأ الحق بالجر أو بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف.

قوله: والجملة كالحجة على الجملة الأولى أي هذه الجملة كالدليل على معنى الكمال المستفاد من تعريف الجنس في لفظ الكتاب في الجملة الأولى إذ دلت الجملة الثانية على أن ما هو منزل من الله يكون كاملاً لا محالة فهذا هو معنى كونها حجة للأولى وهذه الفائدة تستقيم أيضاً على أن يراد بالكتاب القرآن.

قوله: فهو أعم من المنزل صريحاً أو ضمناً هذا جواب لما عسى يسأل ويقال إذا كان المنزل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام مختصاً بكونه حقاً يلزم أن لا يكون الحكم المثبت بغيره من القياس والسنة والإجماع غير حق وكل واحد من ذلك حق وحاصل الجواب أن القياس والسنة والإجماع وإن لم يكن منزلاً صريحاً لكنه منزل ضمناً لأن المنزل ناطق باتباعه أما السنة فقد نطق باتباعها قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] وأما الإجماع فقد نطق بوجوب اتباعه قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة الثابت هو بقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] وأما القياس فقد نطق باتباعه قوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] على أن المراد بأولي الأمر العلماء المجتهدون على ما روي عن ابن عباس وغيره من الآيات الناطقة بوجوب اتباع اجتهاد المجتهدين وأما الكتب الإلهية المتقدمة على القرآن فالقرآن مصدق لما بين يديه من الكتب فلتصديق المنزل إلى الرسول لها كانت بمنزلة المنزل إليه أيضاً ضمناً فلا ينافي حقية ذلك كله منزل إليه ضمناً وإن لم يكن منزلاً إليه صريحاً.

قوله: لإخلالهم بالنظر في بلاغته الخارجة عن طوق البشر الدالة على أنه من عند الله لا كلام البشر.

لخبريته منه متعينة فكذا هذا ليتوافق وهذه الجملة مقررة لما قبلها ولذا فصلت إذ من هذا شأنه فلا جرم أن ما أنزله من عنده ليس إلا الحق واختيرت لفظة الجلالة لتربية المهابة وللتنبيه على أن القادر على هذه الأفعال العجيبة لا يكون إلا الواجب الوجود الموصوف بجميع صفات الكمال ولذا عدل عن ضمير الرب ولم يعبر بسائر الأسامي السامية وأما اختيار لفظ الرب فيما قبله فلأن إنزال القرآن الذي هو شفاء وبرهان من آثار التربية واختير هذا على القول هكذا الله رافع السموات لأن فيه تقرير الحكم بالإجمال أولاً والتفصيل ثانياً والتعبير بالمضي والمضارع في ويجري ويدبر مما لا يخفى وجهه.

قوله: (ويجوز أن يكون الموصول صفة) بناء على أن مضمون صلته معلوم أو مما شأنه أن يكون معلوماً بالنظر الثاقب والفكر الصائب **(والخبر ويدبر الأمر)** والنكتة مبنية على الإرادة فحينئذٍ التعبير بالموصول للإيماء إلى وجه الخبر مثل قوله:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

وإذا كان خبراً ويفصل ليكون خبراً بعد خبر أو حالاً من ضمير يدبر وعلى الأول هما مستأنفتان مسوقتان لتقرير ما استفيد من قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الرعد: ٢] أو يدبر حال من فاعل سخر أو استوى ويفصل حال من فاعل يدبر.

قوله: (أساطين) جمع أسطوانة بالضم في القاموس الأسطوانة السارية معرب استوانة أفعوالة أو فعوانة قيل ووزنها أفعوالة أو فعلوانة كما في القاموس وما وقع في بعض النسخ أفعوانة من غلط الكاتب والصحيح ما قاله المصباح من أنه بضم الهمزة والطاء السارية والنون عند الخليل أصل فوزنها أفعوالة وعند بعضهم زائدة والواو أصل فوزنها أفعلانة وجمعه أساطين وأسطوانات انتهى. أو جمع عمود بالجر عطف على عماد قال ابن مالك في التسهيل أنه جمع لفاعل وذكروا له أمثلة في كلام بلغت نحو اثني عشر مثالاً كما في شرح التسهيل كذا قيل.

قوله: (جمع عماد كاهاب واهب) وأديم وأدم وأفيق وأفق قال الكواشي قالوا ولا خامس لها.

قوله: (أو عمود كأديم وأدم) شبهه بأديم لأن فعول كعمود وفعيلاً كأديم يشتركان في الأحكام ولا يخفى ما فيه من التشويش والاضطراب لأن عمداً جمع عماد وزنه فعول وقد تعرضوا لبيانه في جمع فعيل واعتذروا بأن فعيلاً وفعولاً يشتركان في الأحكام فما هو جمع لأحدهما فهو جمع للآخر وكليته مشكلة وبعضيته غير مفيدة وتعرضوا أيضاً لبيان جمع فاعل كما نقل البعض عن التسهيل وشرحه ثم رد ما في الكواشي ولا يخفى عدم مناسبته وقالوا في الأدم اسم جمع فيكون عمداً اسم جمع لا جمعاً كما اختاره المصنف ورجح كونه اسم جمع برجوع ضمير ترونه في قراءة أبي إليه وأنت تعلم أن اسم الجمع والجمع

قوله: كأديم وأدم هذا لا يناسب الممثل فإن العمود ليس على صيغة الأديم.

سيان في وجوب كون الضمير الراجع إليهما مؤنثاً فلا بد من التأويل بمثل ما ذكر في تلك القراءة **(وقريء عمد كرسل)**.

قوله: (صفة العمد) إذ المراد كونها مرئية وإن كانت الرؤية صفة الرائي فهي من قبيل صفة جرت على غير ما هي له قيل فالنفي إما للصفة والموصوف كما في قوله تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] وأما للصفة فقط فيكون هناك عمد غير مرئية وهو إمساك الله تعالى بقدرته انتهى. فيكون العمل على هذا استعارة ولا يخفى عليك أن مآل الوجهين واحد إذ لا منافاة بين نفي العمد الحقيقة وبين إثبات العمد المجازية وقال بعضهم ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها فحينئذٍ يظهر الفرق للوجهين لكنهم لم يعتمدوا على هذا القول لعدم ثبوته بالدليل ولأن ما اختاروه أدل على وجود الصانع الحكيم وعلى قدرته التامة وعلمه الكامل.

قوله: (أو استئناف) أي استئناف نحوي مسوق لبيان ما يفيد العلم أن السموات رفعت بلا عمد وهو في المعرفة هو المعتمد **(للاستشهاد)**.

قوله: (برؤيتهم السموات) أشار إلى أن الضمير حينئذٍ راجع إلى السموات.

قوله: (كذلك) إما حال إن حملت الرؤية على البصرية وهي محط الفائدة أو مفعول ثان إن حملت على القلبية والاحتمال الأول هو المعول عليه وإما كونه صفة فالضمير يرجع إلى العمد والرؤية بصرية لا تحتاج إلى القيد ولذا لم يقيد كذلك ونحوه هناك ثم الرؤية كذلك شاملة للسموات السبع وإن كانت الرؤية مختصة بسماء الدنيا.

قوله: (وهو دليل على وجود الصانع الحكيم) ودليل أيضاً على وحدته وكمال قدرته وشمول علمه كما أشار إليه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية لكن اكتفى هنا بما ذكره إذ الكلام مسوق لبيان قدرته تعالى على الإعادة وإمكانها كما كان مسوقاً لبيان المبدأ وسيجيء التنبيه عليه في قوله: ﴿وإن تعجب فعجب﴾ [الرعد: ٥] الآية مع أن ذكر الشيء لا ينافي ما عداه **(فإن ارتفاعها على سائر الأجسام)**.

قوله: (المساوية لها) إذ الأجسام مركبة من الجواهر الفردة وهي متماثلة في تمام الماهية فكذلك الأجسام فيقبل كل جسم ما يقبل غيره واختصاص الارتفاع بها دون غيرها لا بد من مخصص **(في حقيقة الجرمية)**.

قوله: (واختصاصها) أي السموات **(بما يقتضي ذلك)** أي الارتفاع **(لا بد وأن يكون)**

قوله: ترونها صفة لعمد وهو قول الزجاج قال أي بغير عمد مرئية وعلى هذا فعمدها قدرة الله تعالى وروي عن صاحب الكشاف يجوز أن يتناول النفي الصفة وحدها على أن ثمة عمداً إلا أنها غير مرئية وهو إمساك الله تعالى اياها بقدرته وأن يتناول الصفة والموصوف جميعاً كقوله:

ولا ترى الضب بها ينجحر

ذلك الارتفاع واختصاصها (**بمخصص**) والحاصل أن اختصاص السموات وامتيازها عن سائر الأجسام بالارتفاع ليس إلا بموجد قادر حكيم أوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعالياً عن معارضة غيره لما بين من أن الأجسام كلها متماثلة لكونها مركبة من الجواهر الفردة المتساوية الماهية فلا يقتضي ماهية بعض الأجسام ارتفاعها وبعضها تسفلها وبعضها حركتها على الوجه المخصوص وبعضها سكونها بل جميع ذلك من قادر حكيم مريد عليم ليس له ضد يعارضه ولا ند يعاوقه فثبت منه وحدته كما ثبت وجوده وكمال قدرته وانكشف من هذا البيان أن المراد بما يقتضي ذلك الارتفاع إرادته العلية وحكمته الباهرة وكذا الكلام في اختصاص سائر الأجسام بما يقتضي ذلك الوجه الذي وجد عليه من الحركة المخصوصة والسكون وغيرهما.

قوله: (ليس بجسم ولا جسماني) أي ليس فيه خواص الأجسام كالتحيز كذا قيل والأولى أن يقال أي ليس بعرض حال في الجسم إذ لو لم يكن كذلك لزم التسلسل أو الدور (**يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته**).

قوله: (وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات) من تسخر الشمس والقمر بأن يقال إن الشمس يمكن أن لا تتحرك وأن تتحرك بالحركة التي تخالف الحركة الموجودة فيها في السرعة أو في البطؤ وأن نفسها لا تقتضي ذلك فلا بد أن يكون بمخصص واجب الوجود وعلى هذا فقس سائر الآيات في تحصيل المقصود.

قوله: (بالحفظ والتدبير) أي ليس المراد بالاستواء ما هو المتبادر منه بل هو كناية أو استعارة تمثيلية بعني أن جميع الممكنات في حفظه وتدبيره وقد مر توضيحه في سورة البقرة وسورة الأعراف وسيجيء أيضاً في سورة طه.

قوله: (ذللهما) أي جعلهما ذلولاً منقاداً ففيه استعارة تبعية (**لما أراد منهما كالحركة المستمرة**) أي في هذه النشأة وأما في النشأة الأخرى فتنقطع حركتها (**على حد من السرعة**).

قوله: (تنفع في حدوث الكائنات) كحدوث الفصول الأربعة في أكثر البلاد والأمكنة وما يترتب على تلك الفصول.

قوله: (وبقائها) لعل المراد بالبقاء بقاء الليل والنهار وأوقات العبادات والمعاملات وغير ذلك مما بقي نوعه بها من الموجودات وأما بقاء الموجودات بشخصها بسبب حركتهما فلم يظهر لنا بخصوصه والمراد بذلك كونه بطريق جري العادة فلا يضر القاعدة الشرعية.

قوله: (لمدة معينة يتم فيها دوره) كالسنة للشمس والشهر للقمر وإن كلاً منهما يجري على مقدار معين من المدارات اليومية فالمدة المعينة لوصول الشمس النقطة التي فارقها من

قوله: تنفع في حدوث الكائنات بيان لحكمة التسخير.

قوله: لمدة معينة يتم فيها أدواره في تقديم هذا الوجه على الثاني فوجه الميل إلى مذهب الحكيم.

فلك وهو المراد من الدور ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع اليوم ومدة وصول القمر النقطة التي فارقها ثلاثون يوماً تقريباً وهو المراد بتمام أدوار فعلى هذا المراد بالأجل مدة الشيء.

قوله: (أو لغاية مضروبة) أي معينة في علمه تعالى **(تنقطع دونها)** أي عند ذلك الغاية والنهاية **(سيره)** أي سير كل منهما وذلك عند النشأة الآخرة كما قال **(وهي)** أي تلك الغاية ﴿إذ الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت﴾ [التكوير: ١، ٢] أي عند النفخة الثانية فعلى هذا المراد بالأجل غاية مدة الشيء ولا يخفى أن المعنى الأول هو المناسب للمقام إذ حدوث النفع بالأدوار ولذا قدمه ورجحه وعلى هذا الاحتمال يكون الإتيان به هنا لتحقيق أن ذلك التسخير إنما هو لمنافع العباد في هذه الدار نقل عن البعض أنه قال إن غايتهما المذكورة متحدة والتعبير بكل يجري صريح في التعدد وما للغاية إلى دون اللام فقول القاضي أو لغاية مضروبة منظور فيه وأجيب بأنه إن أراد أن التعبير به صريح في تعدد ذي الغاية فمسلم لكن لا يجد به نفعاً وإن أراد صراحته في تعدد الغاية فغير مسلم ثم إن اللام يجيء بمعنى إلى وقد صرح ابن هشام في مغني اللبيب بأن اللام في قوله تعالى: ﴿كل يجري لأجل مسمى﴾ [لقمان: ٢٩] بمعنى إلى انتهى ويؤيده قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿كل يجري إلى أجل مسمى﴾ [الرعد: ٢] هذا لكن قال المصنف هناك والفرق بينه وبين قوله: ﴿لأجل مسمى﴾ [الرعد: ٢] إن الأجل ههنا منتهى الجري وثمة غرضه حقيقة أو مجازاً وكلا المعنيين حاصل في الغايات انتهى. فانكشف الجواب به عن اعتراض بعض الناظرين بلا حمل اللام على معنى إلى فإنه توجيه لم يرض قائله فكان المعترض والمجيب لم ينظرا إلى كلام المصنف في سورة لقمان ومسلك ابن هشام غير مذاق المصنف فلا يناسب توجيه كلامه بمسلك غيره والنكتة مبنية على الإرادة فإن أريد أن الوصول إلى المنتهى المعلوم غرض النيرين حقيقة أو مجازاً فمقتضى الحال إتيان اللام وإلا فمقتضاها إيراد إلى وكلا المعنيين لما صح اعتبارهما روعيا في الموضعين وقول المصنف في قوله تعالى من سورة يونس ﴿هل من شركائكم من يهدي إلى الحق﴾ [يونس: ٣٥] الآية ينفعه هنا وينصره نصراً باهراً فقول المعترض وما للغاية إلى دون اللام غفول عن حصول المعنيين في الغايات.

قوله: (أمر ملكوته) أي الأمر الذي يقع في عظيم ملكه ملكوت فعلوت من الملك وهو عالم المعقولات الربوبية والألوهية وهي أعظم من الملك كما صرح به في سورة الأنعام واستعمل هنا بمعنى الملك مطلقاً فالأولى أمر ملكه.

قوله: (من الإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة وغير ذلك) أي المراد بالتدبير تدبير كل أمر على أن اللام للاستغراق دون تدبير نوع آخر من أحوال العالم ويدخل في غير ذلك إنزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد والفقر بعد الغناء وكون الأحمق في أهنأ العيش والغافل الذكي في أشد الأحوال كما في التفسير الكبير.

قوله: (ينزلها ويبينها مفصلة) فالمراد بالآيات الآيات المنزلة أي يبينها فصلاً فصلاً وهذا معنى قوله مفصلة **(أو يحدث الدلائل)** أي المراد بالآيات العقلية الدالة على وجود الصانع القادر الحكيم ومعنى التفصيل احداثها متميزاً بعضها عن بعض **(واحداً بعد واحد)**.

قوله: (لكي تتفكروا فيها وتتحققوا كمال قدرته) ظاهره أنه ينتظم مع الوجه الأخير فقط مع أنه مرجوح عنده وفي الكشاف يفصل آياته في كتبه المنزلة لعلكم توقنون بالجزاء وبأن هذا المدبر والمفصل لا بد لكم من الرجوع إليه انتهى. ويمكن العناية في كلام المصنف بأنه لكي تتفكروا في الآيات المنزلة **(فتعلموا)** بما فيها من الأخبار برفع السموات وتسخير النيرين ومد الأرضين **(إن من قدر على خلق هذه الأشياء وتدبيرها قدر على الإعادة والجزاء)** فالمراد بلقاء الرب لقاء جزائه بعد الإعادة وحمله البعض على رؤية الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَـٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٣﴾

قوله: (أي بسطها طولاً وعرضاً) إذ الأرض عبارة عنهما والكلام من قبيل من قتل قتيلاً فله سلبه إذ كونها أرضاً بعد المد والبسط أو من قبيل ضيق فم البئر استدل به بعضهم على تسطح الأرض وقال الإمام ثبت بالدليل أن الأرض كرة ولا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿وهو الذي مد الأرض﴾ [الرعد: ٣] وذلك أن جميع الأرض جسم عظيم والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها يشاهد سطحاً انتهى. ولا يخفى أنه أراد بالدليل الدليل العقلي على أصول الفلاسفة التي غير تامة على قواعد أهل الملة والشريعة فلا يعدل عن ظاهر الآية بما قرر عند الفلاسفة والمتفلسفة.

قوله: (لتثبت فيها الأقدام وينقلب عليها الحيوان) عليها بيان المصلحة من المد وهي مذكورة في مواضع أخر ولم يذكر حكمة رفع السموات فإن حكمته غير مذكورة في القرآن صريحاً كذكرها في الأرضين وكذا لم يذكر حكمة ما عداها فالأولى التعرض للجميع أو الإعراض عنه فيه.

قوله: (جبالاً ثوابت من رسا الشيء إذا ثبت جمع راسية) أشار إلى موصوفها المقدر تمهيداً للتحقيق الآتي جمع راسية إذ لا يجوز أن يجمع فاعل مطلقاً على فواعل بل هي جمع فاعلة كما ذهب إليه ابن مالك والظاهر أنه تبعه المصنف قال الجاربردي ثم قال المصنف في شرح المفصل ويجوز في فاعل إذا كان مما لا يعقل أن يجمع على فواعل قياساً مطرداً تقول في خيل ذكور روافس من الرفس وهو الضرب بالرجل وسره هو أن

قوله: قدر على الإعادة معنى الإعادة مستفاد من قوله: ﴿بلقاء ربكم﴾ [الرعد: ٢] فإن لقاء الرب يكون بعد الإعادة.

الجمع فيما لا يعقل من الذكر يجري مجرى المؤنث فيمن يعقل فعلى هذا يجوز أن يكون رواسي جمع رأس فلا يحتاج إلى التكلف الذي ارتكبه المصنف.

قوله: (والتاء للتأنيث على أنه صفة أجبل) لما كان الجبال جمع كثرة فهو يشتمل على معنى أجبلات لكون الأجبل جمع قلة فكأنه جمع منها فبهذا الاعتبار جاز وصف الجبال بالرواسي بعد وصف أجبل بالراسية فجعل أجبل مفرداً للجبال تقديراً والتاء أي تاء راسية للتأنيث لأن موصوفه مؤنث وهو أجبل **(أو للمبالغة)** إن اعتبر موصوفه جبل أي للمبالغة في الثبوت والاستقرار بحيث لا يزول عن موضعه ما دامت الدنيا باقية.

قوله: (ضمها إلى الجبال وعلق بهما فعلاً واحداً من حيث إن الجبال أسباب لتولدها) هذا بناء على ما ذهب إليه بعض الحكماء من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت إليها الأبخرة احتبست فيها فتكاملت فتنقلب مياهها وربما حرقتها فخرجت منها والذي تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء ولما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيراً ما يخرج منها ويكفي هذا لتشريكهما في عامل وجعلهما جملة واحدة كذا قيل وأنت خبير بأن تعليق الفعل بأمرين أو بأمور يكفي فيه اشتراك الأمرين في ذلك الفعل وما يحتاج إلى النكتة إعادة الفعل الواحد وأراد بيان الجهة الجامعة فلا يظهر وجه التخصيص به والجامع بين الجبال والأنهار خيالي كقوله تعالى: ﴿وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت﴾ [الغاشية: ١٩، ٢٠] كما في شرح المفتاح **(متعلق بقوله)**.

قوله: (أي جعل فيها) أي إعادة جعل هنا لأنه جعل نوع آخر وإلا فضمها إلى ما فيها من حيث إن الأنهار سبب لتولد الأثمار أولى وأحرى كما لا يخفى ولذا قال بعض المتأخرين ويجوز أن يتعلق بجعل الأول ويكون الثاني استئنافاً لبيان كيفية ذلك الجعل انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا **(من جميع أنواع الثمرات)**.

قوله: (صنفين اثنين) والوصف بالاثنين للتنبيه على أن القصد إلى الأفراد لا إلى الماهية كما حقق صاحب الكشاف هذا في قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ [النحل: ٥١] وقال الإمام فلو قال جعل زوجين لم يعلم أن المراد النوع أو الشخص أما لما قال اثنين علمنا أن الله سبحانه أول من خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد والحاصل أن الناس فيهم كثرة إلا أنهم ابتدؤوا من زوجين اثنين وهما آدم وحواء فكذلك القول في جميع الأشجار والزروع انتهى وتوضيح ما قاله صاحب الكشاف جعل فيها زوجين اثنين من أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت.

قوله: (كالحلو والحامض والأسود والأبيض والصغير والكبير) مثال للصنفين من كل أنواع الثمرات مثل الكمثري والتفاح والسفرجل والمشمش وغير ذلك والمراد بالحلو مطلق الحلو خالصاً كان أو مشوباً وكذا الحامض فيستوعبان جميع الأصناف وكذا الكلام في الأسود والأبيض فيشملان الأحمر والأصفر وغيرهما من الألوان والقول بأن الثمرات في أصلها صنف ثم تشعبت فصارت أصنافاً كثيرة بعيد.

قوله: (يلبسه مكانه) والنهار زمان ظهور الشمس وانتشار الضوء أو نفس الضوء والليل زمان غيبوبتها أو نفس الظلمة فليس أحدهما مستوراً بالآخر ومن هنا قال مكانه فجعل غشيان مكان النهار وإظلاله بمنزلة غشيانه لنفسه فشغل الظلام مكانه الضوء وبالعكس فيكون مجازاً في الإسناد بإسناد حال المكان إلى المتمكن والمكان هو الجو فإن جعل النهار عبارة عن نفس الضوء والليل عن نفس الظلمة فله مكان بلا تكلف وإن جعل عبارة عن الزمان فجعله مكاناً له تجوز إذ الزمان لا مكان له والمكان للضوء الذي هو لازمه وكذا الليل.

قوله: (فيصير الجو مظلماً بعد ما كان مضيئاً) أو فيصير الجو مضيئاً بعد ما كان مظلماً بناء على أن الليل إما مفعول أول أو مفعول ثانٍ وقد أشار إليه في سورة الأعراف **(وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر يغشى بالتشديد) (فيها فإن تكونها وتخصصها بوجهه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم دبر أمرها وهيأ أسبابها)**.

قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (بعضها طيبة) أي كريمة التربة كثيرة النبات وحسنها ووفرة نفعها **(وبعضها سبخة)** الأولى وبعضها خبيثة ليشمل السبخة والحرة قليل النبات عديم المنفعات **(وبعضها رخوة)** تقسيم آخر **(وبعضها صلبة)** ويصح في مثله تداخل الأقسام **(وبعضها يصلح للزرع)** كالرخوة التامة **(دون الشجر وبعضها بالعكس)** كالصلبة جداً.

قوله: (ولولا تخصيص قادر) يرجح بعض الممكنات عن بعض بإرادته وهذا معنى قوله **(موقع لأفعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك)** بل الأراضي كلها يجب أن تكون متساوية في قبول ذلك لاشتراك تلك القطع في الطبيعة وما يلزمها وكلما هذا شأنه فلا يختلف ولا يتفاوت بذاته ولا بلازمه فلا بد من مخصص قادر موقع الخ أما الصغرى فلأن الأرض بسيطة متحدة المادة وأما الكبرى فلأن مقتضى الذات ولازمه لا يتخلف عنه ويعرض بالعين المهملة هو الصحيح عطف على يلزمه **(لاشتراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية وما يلزمها)**.

قوله: (ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الأسباب السماوية من حيث إنها متضامة متشاركة) علة للاشتراك فيما يلزمها وتعرض للمشاركة **(في النسب)** أي في نسب العلويات **(والأوضاع)** أي في الاقترانات ونحوها والمراد بالوضع الهيئة الحاصلة بسبب نسبة بعض الأجزاء إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنه. **(وبساتين فيها أنواع الأشجار والزروع وتوحيد الزروع لأنه مصدر في أصله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب حفص وزرع ونخيل بالرفع عطفاً على وجنات)**.

قوله: فإن تكونها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم فالآية حجة على الطبائعية القائلين بحدوث الأشياء بالطبع يحدث على مقتضى طباعها لا من صانع خذلهم الله.

قوله: (صنوان) على قراءة الجمهور بالكسر وهو مما اتحد فيه مثناة وجمعه وهو ثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد بمعنى مثل ورئدان وحكى سيبويه شفد وشفدان وحش وحشنان للبستان وقرأ حفص بالضم وكون هذا مروياً عن حفص نقله الجعبري في شرح الشاطبية فقال روى اللؤلؤي عن ابن عمرو القواس عن حفص ضم صاد صنوان قال الفاضل المحشي ولعل ذلك رواية شاذة عنه انتهى فلا يجوز أن يقرأ بها في الصلاة ونقل الجعبري ذلك عن حفص لا يوجب كونها متواترة **(نخلات أصلها واحد ومتفرقات مختلفة الأصول وقرأ حفص بالضم وهو لغة تميم كقنوان في جمع قنو)**.

قوله: (في الثمر شكلاً وقدراً ورائحة وطعماً) الأكل بضم الهمزة وسكون الكاف لكن ضم الكاف هو المشهور ما يؤكل والمراد الثمر ولم يذكر الحب إذ التفاوت في الأثمار هو الغالب خصوصاً بحسب هذه الأوصاف كلها فإنها قلما توجد في الحبوبات فعدم التعرض لها من قبيل الاكتفاء وأما التغليب فلا يلتفت إليه اللبيب لما ذكرنا من أن الأوصاف المذكورة نادر وجودها من حيث المجموع في الحبوبات وحمل كلام المصنف على التغليب بعيد نعم الأكل في نفسه عام في جميع المطعومات كما حكي عن غير الزجاج وأما عنده فأكل الثمر الذي يؤكل كذا قاله الإمام نقلاً عن الواحدي ولعل المصنف اختاره أي ما ذكر من القطع والجنات والزروع والنخيل ورجحه بعضهم فقال وهذا أوفق بمقام بيان اتحاد الأكل في حالة السقي قوله لاتحاد الأصول الأصول هي الأشجار والزروع والأسباب السقي بماء واحد وتأثير حر الشمس وغير ذلك **(وذلك أيضاً مما يدل على الصانع الحكيم فإن اختلافها مع اتحاد الأصول والأسباب لا يكون إلا بتخصيص قادر مختار وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب يسقي بالتذكير على تأويل ما ذكر)**.

قوله: (وحمزة والكسائي يفضل بالياء) على البناء للفاعل أشار إليه بقوله **(ليطابق**

قوله: نخلات أصلها واحد الصنوان جمع صنو بالكسر وهي النخلة لها رأسان وأصلها واحد.

قوله: فإن اختلافها الخ هذا وجه كون الآية دليلاً على وجود صانع حكيم فإنها دلت على اختلاف المسبب مع وحدة السبب وهذا يدل على أن المسبب لا يستند إلى السبب وإلا لما اختلف بل هو مستند إلى مؤثر فإنه يفعل كيف يشاء ويريد قال الإمام إنه تعالى في غالب الأمر يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي ويجعل مقطعها أن في ذلك ﴿لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الرعد: ٣] وما يقرب منه والسبب فيه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي إلى الاختلافات الواقعة في الإشكال الكوكبية فأراد الله رد ذلك قال: ﴿لقوم يتفكرون﴾ [الرعد: ٣] يعني من أمعن التفكر علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث لأجل الاتصالات الفلكية ومن ثم عقب هذا الإرشاد بقوله: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾ [الرعد: ٤] الآية ثم قال ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم أن هذا الكتاب الكريم اشتمل على علوم الأولين والآخرين ثم قدر على كيفية الاستدلال.

قوله يدبر الأمر) علة لترجيح تلك القراءة على قراءة تفضل ولا شك أن القراءة المتواترة التي أنزل عليها القرآن اختار بعضها بعض الأئمة من القراء بدليل لاح له وبنكتة سنحت له وهذا كثير في كلامهم غايته تسامح في العبارة ومراده ويؤيد هذه القراءة قوله يدبر الأمر كما صرح به في غير موضع وبعد ظهور مراده بهذه القرائن لا وجه لما قيل من أن هذا يشعر بأن القراءة بالرأي لأجل هذا وذلك ليس بصحيح (**﴿إن في ذلك﴾ [الرعد: ٣]**) أي فيما ذكره من أحوال القطع والجنات لآيات كثيرة وعظيمة فالتنوين للتكثير والتعظيم معاً وكلمة في تجريدية كقوله: ﴿فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] إذ الأحوال المذكورة هي الآيات أنفسها لا أنها فيها قيل ويجوز أن يكون المشار إليه الأحوال الكلية والآيات أفرادها الحادثة شيئاً فشيئاً في الأزمنة والأمكنة ففي على معناها انتهى ولا يخفى أنه لا وجود للكلي إلا في ضمن الجزئي فلا يكون مشاراً إليه من حيث هو هو على أنه يفوت المبالغة حينئذٍ (**يستعملون عقولهم بالتفكر)** فيعقلون من العقل بمعنى قوة الإدراك الكلي لا بمعنى الإدراك الكلي ولذا لم يقدر مفعولاً ووجه التخصيص لأنهم المنتفعون بها وذكر يعقلون هنا ويتفكرون فيما قبله بمجرد التفنن الذي هو من أفانين البلاغة.

قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ ﴾

قوله: (**وإن تعجب يا محمد)** من شيء فحينئذٍ صيغة الشك في موضعها وأما على ما اختاره المص (من) قوله (**إنكارهم البعث حقيق بأن تتعجب منه)** فالتعجب متحقق فصيغة أن مشكلة ومع هذا يلزم اتحاد الشرط والجزاء بحسب الظاهر وقوله المصنف حقيق بأن يتعجب منه إشارة إلى دفعه كأنه قيل وإن تعجب يا محمد في إنكار البعث فقد أصبت لكونه حقيقاً بأن يتعجب منه كأن علة الجزاء أقيم مقامه قيل ولو سلم فليكن من قبيل من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله أي فتعجبك تعجب كامل في موقعه العظيم انتهى وكلام المصنف حيث أقحم حقيق لائم هذا التوجيه نعم هذا وجه آخر حسن في دفع إشكال اتحاد الشرط والجزاء وذهب أبو حيان إلى أن المعنى أن يقع منك تعجب فليكن من قولهم ﴿أئذا متنا﴾ [المؤمنون: ٨٢] الخ فجعل تعجب منزلاً منزلة اللازم وهذا أيضاً وجه جزيل لكن لا حاجة إلى جعله منزلاً منزلة اللازم إذ لو كان المعنى هكذا وإن تعجب من شيء ما فعجب قولهم إذ لا شيء أعجب منه كما أشار إليه بعض المتأخرين وجوز الطيبي أن يكون المعنى وإن تعجب يا من ينظر في هذه الآيات من قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجباً ممن ينكر مع هذه القدرة القاهرة قدرته على البعث وهو أهون من هذه واستحسنه صاحب الكشف وأنت خبير بأن بين التعجبين بونا بعيداً والأول عجب من زيادة الكمال بحيث يتحير العقول والثاني تعجب من فرط القبح وكمال التعنت وشدة الغفول غاية الأمر في الارتباط إنكارهم قدرة البعث مع هذه القدرة الباهرة كما صرح به.

قوله: (فإن من قدر على إنشاء ما قص عليك كانت الإعادة أيسر شيء عليه) أي إن ما ذكر سابقاً من خلق السموات ورفعها بلا عمد وتسخير الشمس والقمر وغير ذلك من الأفعال تدل على وجود صانع تام القدرة يصغر دونها كل عظيم.

قوله: (والآيات المعدودة كما هي دالة على وجود المبدأ فهي دالة على إمكان الإعادة) فإذا كانت دالة عليه فالتعجب على إنكارهم إمكانها في غاية الحسن ونهاية البهاء وأما وقوع الإعادة فبأخبار الله تعالى ولا تدل الدلائل المذكورة على الوقوع ولذا قيد بإمكانها وقال دالة على وجود المبدأ.

قوله: (من حيث إنها تدل على كمال علمه وقدرته وقبول المواد) أي قبول موادها **(لأنواع تصرفاته)** من النمو وإخراج الثمر والإحياء بعد الإماتة والبهجة بعد اليبس وفيه إشارة إلى أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات الأولى أن مواد الأبدان قابلة لأنواع التصرفات من تعاقب الافتراق والاجتماع وأراد بقوله وقبول المواد الإشارة إلى ذلك وقد أوضحه في سورة البقرة في قوله: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩] والمقدمتان الأخيرتان كمال العلم وتمام القدرة فيعلم مواقع الأجزاء ويقدر على جمعها.

قوله: (بدل من قولهم) إذ القول هنا بمعنى المقول فهو بدل الكل من الكل **(أو مفعول له)** أي مفعول به للقول على أن القول مصدر.

قوله: (والعامل في إذا محذوف دل عليه ﴿أئنا لفي خلق جديد﴾ [الرعد: ٥]) وهو ينبعث ولا يجوز أن يكون كنا لأنه مضاف إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف كذا قيل قال ابن هشام في مغني اللبيب ناصب إذا شرطها وهو قول المحققين فيكون بمنزلة متى وحيثما وإيان وقول أبي البقاء لأنه مردود لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف غير وارد لأن إذا عند هؤلاء غير مضافة كما يقول الجميع إذا جزمت كقوله:

وإذا تصبك خصاصة فتحمل

قوله: وكانت الإعادة أيسر شيء عليه صيغة التفضيل بالنسبة إلى عقول الخلق وإلا فهما بالنسبة إلى قدرة الصانع سيان لا تفاوت بينهما في اليسر فكأنه قيل أيسر شيء عندكم كقوله تعالى: ﴿وهو الذين يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ [الروم: ٢٧] أي عندكم.

قوله: والعامل في إذا محذوف وإنما لم يجعل العامل الخلق في لفي خلق لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه لكونه بتقدير أن مع الفعل وإن لاقتضائها صدر الكلام لا يتقدم ما في حيزها ولا ما يتعلق بما في حيزها عليها وكذا لا يعمل ما وإن وإذا فيما قبلها قال أبو البقاء والعامل في إذا فعل دل عليه الكلام تقديره ﴿أئذا كنا تراباً نبعث﴾ ودل عليه قوله: ﴿لفي خلق جديد﴾ [الرعد: ٥] ولا يجوز أن ينتصب بكنا لأن إذا مضافة إليه وقال الزجاج فمن قرأ إذا على الاستفهام ثم قرأ ائنا فإذا منصوبة بمعنى نبعث ومن قرأ: ﴿أنا لفي خلق جديد﴾ [الرعد: ٥] ادخل همزة الاستفهام على جملة الكلام وكانت إذا منصوبة بكنا لأن الكلام في معنى الشرط والجزاء يعني ليس إذا تمحضا للوقت ههنا بل هي في معنى أداة الشرط مثل أن متخلعة عن معنى الوقت ثم قال الزجاج ولا يجوز أن يعمل جديد في إذا لأنه لا خلاف في أن ما بعد أن وإذا لا يعمل فيما قبلها.

ثم ساق الكلام في رد قول من قال إنه ما في جوابها فعل أو شبهة فراجعه كذا قاله الفاضل المحشي وإذ لا يجزم بلاماً إلا على قلة كما صرح به النحاة وما اختاره المصنف مذهب الأكثرين على أنه بحث قليل الجدوى إذا حد القولين بناء على مذهب والآخر على مذهب آخر ومثل هذا غير مستحسن عند أهل النظر ولا يجوز أيضاً أن يعمل في خلق جديد لأن ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله وكذا ما بعد أن فهنا مانعان عن العمل والاستفهام للإنكار الوقوعي لكمال الاستبعاد وتكرير الهمزة في أئنا لتأكيد الإنكار وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في الخلق الجديد عند كونهم تراباً كما يشعر به ظاهر مقالهم فإن هذا ليس بمستبعد إنكاره بل كونهم قابلين لذلك واستعدادهم له كأنهم قالوا: ﴿أئذا كنا تراباً أئنا لفي خلق جديد﴾ [الرعد: ٥] بعده.

قوله: (لأنهم كفروا بقدرته على البعث) إذ الإنكار المذكور يستلزم إنكار القدرة والظاهر من كلامهم أنهم أنكروا إمكان الإعادة بناء على زعمهم أن إعادة المعدوم بعينه محال فإنكار القدرة على المستحيل ليس بمحذور فالمقابلة معهم إثبات إمكان الإعادة كما سبق تقريره حيث قال والآيات المعدودة دالة على إمكان الإعادة أيضاً فالأولى أن يقال فكفروا بإمكان البعث وأن يجعل كفرهم بربهم سبباً لكفرهم بالبعث دون العكس كما ذهب إليه المصنف وكون اسم الإشارة إلى الذات مع الصفات يعين ما ذكرنا وأيضاً كون مثل هذا الكلام إشارة إلى علة الحكم يؤيده أيضاً.

قوله: (مقيدون بالضلالة أو لا يرجى خلاصهم) أي الكلام محمول على التمثيل شبه حالهم وهو اختيارهم الضلال بحيث لا يمكن لهم الالتفات إلى الهدى سبب كونهم مألوفة بالهدى ومؤفة القوى والتعامي عن الآيات الباهرة والتصام عن استماع الدلائل القاهرة بحال من جعل في أعناقهم أغلالاً فهم مقمحون وجعل السد من كل جانب فهم لا يبصرون فاستعمل ما هو الدال على الهيئة المشبهة بها في الهيئة المشبهة وجه الشبه عدم رجاء الخلاص والتمكن في سبب الهلاك حسي في المشبه به ومعنوي في المشبه **(أو يغلون يوم القيامة)** فالكلام على حقيقته آخره إذ المتبادر كونهم موصوفين بذلك حالاً فيكون مجازاً أولياً على هذا الاحتمال **(لا ينفكون عنها)**.

قوله: مقيدون بالضلال فعلى هذا يكون الغل مجازاً مستعاراً والجملة تمثيل مبنى على تشبيه حال بحال مثلها وقوله: أو يغلون يوم القيامة على حمل الغل على حقيقة معناه قوله: وتوسيط الفصل يعني توسيط ضمير الفصل وهو لفظهم في هم فيها خالدون يفيد معنى القصر والتخصيص فالآية حجة لنا على المعتزلة القائلين بأن عصاة المؤمنين من أصحاب الكبيرة مخلدون في النار أقول الضمير ههنا في صدر الجملة لا في الوسط لأن قوله عز وجل: ﴿وأولئك أصحاب النار﴾ [الرعد: ٢١٧] جملة برأسها كما قبله فما معنى قوله وتوسط الفصل وتكرير أولئك في الجملتين الأولين لاستقلال كل من العذابين وشدته وترك الواو في الثالثة لوقوعها موقع الاستئناف جواباً لما عسى يسأل ويقال فما حالهم بعد الدخول في النار فأجيب بأنهم فيها خالدون.

قوله: (وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار) أراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الأصل الإفراد لقصد التخصيص والحصر كما هو عارف كذا قيل ومراده دفع اعتراض مولانا سعدي على المصنف والاعتراض وارد على ظاهره والجواب تكلف بل تعسف ثم قيل ولو قيل إن الزمخشري لا يتبع النحاة في اشتراط ما هو شرط في ضمير الفصل كما أن الجرجاني والسهيلي جوزاه إذا كان الخبر فعلاً مضارعاً واسم الفاعل مثله وقد تبعه المصنف لكان أقرب انتهى قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥] وهم فصل فائدته الدلالة أن الوارد بعده خبر لا صفة وكذا قاله المصنف هناك فعلم أن صاحب الكشاف تبع النحاة في اشتراط كون ما بعد ضمير الفصل معرفة وليت شعري كيف يقولون رجماً بالغيب لا سيما في تفسير النظم الجليل فإنه يجب علينا أن نتكلم فيه بأفصح اللغات المعتبرة بين النحاة وبأجزل الوجوه المعتنى بين الثقات والفاضل المحشي قد أصاب في البحث المذكور والقول الذي يفيد تخصيص الخلود بالكفار في مواضع شتى كثير مسطور إعادة اسم الإشارة للتنبيه على الاستقلال وإيراد الواو للإشعار بالمغايرة والاختلاف بين مفهومات الجمل بخلاف قوله تعالى: ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦﴾﴾

قوله: (﴿ويستعجلونك بالسيئة﴾) لما حكى عنهم إنكار البعث وعذاب الآخرة حين أنذروا به حكى أيضاً استعجالهم بما هددوا من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة انتهى.

قوله: (بالعقوبة قبل العافية) أي قبل سؤال العافية أو قبل انقضاء الزمان المقدر لعافيتهم أي المراد بالسيئة العقوبة فإنها تطلق عليها كما تطلق على المعصية والقرينة دلت على أن المراد الأول وكذا الحسنة تطلق على العافية والنعمة كما تطلق على العبادة والمبرة.

قوله: (وذلك أنهم استعجلوا) نبه بذلك على أن المضارع في النظم لحكاية الحال الماضية ويجوز أن يكون للاستمرار فإنهم استعجلوا وكانوا في صدد الاستعجال (بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء) (العقوبات لأمثالهم من المكذبين).

قوله: (فما لهم لم يعتبروا بها ولم يجوزوا حلول مثلها عليهم) أشار به إلى ارتباطه بما قبله وأن الواو للحال أي أنهم استعجلوا مع مقارنتهم بما يوجب عدم استعجال العذاب وما يقتضي اعتبارهم وهو عقوبته أمثالهم من المكذبين فما ألجأهم إلى الاستعجال وعدم الخوف من الملك المتعال فهل هذا إلا من كمال تعنتهم وفساد استعدادهم وشدة شكيمتهم وقد حان وقت أخذهم كأخذ من قبلهم فكن مترقباً لوروده مستعداً لشكره قوله وأمثالهم مأخوذة من قوله: ﴿قد خلت﴾ [البقرة: ١٣٤].

قوله: **(والمثلة بفتح الثاء وضمها)** مع فتح الميم فيهما **(كالصدقة والصدقة العقوبة لأنها مثل المعاقب)** أي لأنها ينبغي أن يكون مثل المعاقب **(عليه)** كماً وكيفاً وهذا أصله ثم استعمل في العقوبة الفاضحة وفسرها ابن عباس رضي الله عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الأذن والأنف ونحوهما والمنهي عنه هو هذا وما في النظم هو الأول المساوي للخيانة المعاقب عليها **(ومنه المثال للقصاص)**.

قوله: **(وأمثلت الرجل من صاحبه إذا اقتصصته منه)** أي إذا جعلته مقتصاً من صاحبه وأعنته عليه فالهمزة في الموضعين للتعدية.

قوله: **(وقرىء المثلات بالتخفيف)** بفتح الميم وسكون الثاء.

قوله: **(والمثلات)** وقرىء أيضاً المثلات بضم الميم تبعاً لضم الثاء.

قوله: **(باتباع الفاء العين)** أي جعل العين تابعة للفاء إضافة إلى المفعول الثاني كما تقول عجبت من إعطاء درهم زيد لأن المثلة بوزن الحجرة ثابتة وفعلات بجعل العين تابعة للفاء مطرد كحجرات وغرفات وقربات أما سمرات بضمتين في سمرات بفتح السين وضم الميم فبعيد قياساً ونقلاً كذا في الكشاف نقله سعدي **(والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع)** أي وقرىء أيضاً المثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ولم يجعله أصلاً لأن قياسه الفتح كحجرة وحجرات كذا قيل والمثلات أي وقرىء أيضاً المثلات بضم الميم وفتح الثاء **(والمثلات بفتح الثاء على أنها جمع مثلة)** بضم الميم وسكون الثاء أشار إليه بقوله **(كركبة وركبات)** كما قرأ ابن وثاب وبفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة أهل الحجاز كما قرأ ابن مصرف وقرأ الأعمش ومجاهد بفتحها وعيسى بن عمرو وأبو بكر بضمها الخ.

قوله: **(مع ظلمهم أنفسهم)** سواء كان مع ظلمهم على غيرهم أو لا أو مغفرة الظلم على الغير موقوف على الاستحلال ولذا قيد بأنفسهم ونبه أيضاً على أن على بمعنى مع قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس في القرآن أرجى من هذه نقله الفاضل المحشي **(ومحله النصب على الحال)**.

قوله: **(والعامل فيه المغفرة)** والمعنى أنه يغفر لهم مع ظلمهم وإنما قيل لذو مغفرة للمبالغة في الرحمة فلذا لم يجيء وإن ربك لذو عقاب شديد مع أنه الأوفق لرعاية الفاصلة.

قوله: **(والتقييد به دليل على جواز العفو)** كما هو مذهب أهل السنة والمراد بالجواز الإمكان مع الوقوع أي الإمكان النفس الأمري لا الإمكان الذاتي فقط وإن كان هذا كافياً في رد مذهب المعتزلة قوله **(قبل التوبة)** الأولى بدون التوبة **(فإن التائب)** من الذنب الذي هو

قوله: والتائب ليس على ظلمه لما دل هذا التقييد على حصول الغفران للظالم حال وجود الظلم فيه اضطربت المعتزلة في تفسير هذه الآية قالوا المراد بالظلم الصغائر من الذنوب المكفرة لمجتنب الكبائر والكبائر بشرط التوبة أو المراد بالمغفرة الستر والإمهال وجميع ذلك خلاف الظاهر

المراد بالظلم (ليس) مستقراً ومتمكناً (على ظلمه) فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له فلا يجوز حمل المغفرة على المغفرة بعد التوبة فيكون دليلاً على ذلك وما فهم من قول المصنف ليس على ظلمه أنه حمل على الاستعارة التمثيلية وقوله مع ظلمهم أنفسهم بيان حاصل المعنى.

قوله: (ومن منع ذلك) من أهل الاعتزال.

قوله: (خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر) يرد على ظاهره أنه إذا كانت الصغائر مكفرة لمجتنب الكبائر فما معنى المغفرة لها إذ المتبادر أنها كأنها لم تقع والمغفرة بعد الوقوع والتقرر نظيره كون المبرات مكفرات للخطيئات ويمكن العناية قال الإمام تمدح الله تعالى بهذا والتمدح إنما يحصل بالتفضل لا بأداء الواجب وعندهم يجب غفران الصغائر انتهى. ولا يخفى أن تخصيص العام خلاف الظاهر فلا يلتفت إليه بلا قرينة قوية ولو خص بالكبائر بناء على أنه الفرد الأكمل لكان له وجه.

قوله: (وأول المغفرة بالستر والإمهال) هذا معناها اللغوي لكن مخالف لاستعمال الشرع والقرآن ومن هذا قال الإمام لا تسمى مثله مغفرة وإلا لصح أن يقال إن الكفار مغفورون انتهى. أي لم ينقل في الشرح أن الكفار مغفورون بمعنى مؤخر عذابهم إلى الآخرة ولذا قيل في تأويل قوله عليه السلام في الأحد للكفار اللهم اغفر قومي فإنهم لا يعرفون على رواية هذا دعاء باللازم فإن طلب المغفرة مستلزم لطلب الهداية ولم يذهبوا إلى أن المراد اللهم أخر عنهم العذاب إلى الآخرة ﴿وإن ربك لشديد العقاب﴾ [الرعد: ٦] أظهر في موضع المضمر واختير اسم الرب وأضيف النبي عليه السلام تلطفاً معه وإظهار شرافته أما في الجملة الأولى فظاهر وأما في الجملة الثانية فلأنه وعيد للكفار ووعد للأبرار.

قوله: (للكفار) خصهم بقرينة المقابلة إذ المراد بالظلم ما سوى الكفر قوله (أو لمن

فقول المصنف والتائب ليس على ظلمه جواب عن قولهم المراد بالظلم الكبائر لشرط التوبة تقرير الجواب أن التقييد دل على وجود الظلم وقت المغفرة وإذا اشترط المغفرة بالتوبة لا يكون الظلم موجوداً وقت المغفرة لأن التائب ليس على ظلمه وقد دلت الآية على المغفرة على حال الظلم تعرض رحمه الله لجواب هذا الوجه ولم يتعرض للوجهين الآخرين لأن هذا الوجه وهو اشتراط المغفرة بالتوبة هو الركن المعتمد عليه عندهم في هذه المسألة حيث قيدوا به اطلاقات الغفران الواردة في القرآن والحديث والجواب الذي ذكره المصنف ههنا قد ألقمهم الحجر حيث لا مجال لهم أن يقولوا بالاشتراط المذكور في هذا المحل فيعلم منه قطعاً أن الأمر في جميع مواضع عمومات الغفران كذلك فهذا الدليل لا يعمل به في حق الكفرة لأن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ولكن يعمل به في حق أصحاب الكبائر من المؤمنين قوله عليه السلام لولا عفو الله وتجاوزه ما هنأ أحداً العيش ناظراً إلى قوله عز وعلا: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] وقوله: ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد ناظراً إلى قوله عز وجل: ﴿وإن ربك لشديد العقاب﴾ [الرعد: ٦].

شاء) من عصاة المؤمنين فلفظة أو لمنع الخلو ولو قال فيما سبق لمن شاء لكان أشد انتظاماً وأحسن سبكاً (**وعن النبي عليه السلام لولا عفو الله وتجاوزه**) الحديث رواه ابن أبي حاتم والثعلبي والواحدي في تفاسيرهم من رواية حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب لولا عفو الله وتجاوزه ناظر إلى الجملة الأولى وموضح له وتجاوزه عطف تفسير للعفو فإنه يستعمل في غير التجاوز.

قوله: (لما هنأ أحداً العيش) بالهمز أي ما التذ وتهنأ به والظاهر أنه من الثلاثي بتخفيف النون والمعنى لما هنأ أحداً العيش أي ما به الحياة أو نفس الحياة بل أخذوا بمقتضى أفعالهم وأهلكوا عن آخرهم قال تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] الآية أو مما هنأ أحداً العيش بل تركوا الراحة وداوموا على البكاء والحزن لاقترافهم المعاصي في السر والعلن فمعنى لولا عفو الله لولا معرفتهم عفوه تعالى وكذا قوله (**ولولا وعيده وعقابه**) أي لولا معرفته (**لا تكل**) لاعتمد (**كل أحد**) على عفوه تعالى فيتركون الطاعات ويجترحون السيئات والمشتهيات وهذا يؤيد المعنى الثاني في العفو إذ الاتكال لا يترتب على نفس الوعيد بل يترتب على معرفته.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾

قوله: (لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه) حمل التنوين في آية على التعظيم أي آية عظيمة يستعظمها من يدركها في بادىء النظر وتلجئهم إلى الإيمان فعلى هذا لم يجحدوا كون ما أنزل آية بل أنكروا كونه آيات معتداً بها وصاحب الكشاف ذهب إلى أن المعنى أنهم جحدوا كون ما أنزل الله عليه ﷺ آيات فحينئذٍ التنوين للوحدة وهذا هو الملائم لشدة شكيمتهم وفرط عتوهم.

قوله: (واقتراحاً نحو ما أوتي موسى وعيسى عليهما السلام) كقلب العصا حية واليد بيضاء وما أوتي عيسى إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص وغير ذلك ولعله أخذ هذا من الرواية المعتبرة وإلا فلا إشعار له في النظم الجليل والقول بأنه مستفاد من التنوين لكونه للتعظيم بعيد ولو كان المراد اليهود والنصارى لفهم ذلك لكن الظاهر كفرة أهل مكة والعموم.

قوله: (مرسل للإنذار) فسره لا منذر عام للمرسل وغيره (**كغيرك من الرسل**) أي من الأنبياء ذكره استظهاراً به على المقصود وهو إثبات إنما يجب على الرسل الإتيان بما يتضح به رسالتهم فما يجب عليك أيضاً الإتيان بما يعلم به نبوتك من جنس المعجزات آية معجزة كانت وقد فعلت ذلك من حنين الجزع وينبوع الماء من أصابعه وإشباع الخلق الكثير من

قوله: عدم اعتدادهم بالنصب مفعول له ليقول أي يقولون هذا القول لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة فقوله واقتراحاً عطف على عدم اعتدادهم أي واقتراحاً لمثل ما أوتي موسى من العصا واليد البيضاء وعيسى من ابرآء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بالدعاء.

الطعام القليل وانشقاق القمر وسلام الحجر وحسبهم القرآن (**وما عليك إلا الإتيان بما تتضح به نبوتك من جنس المعجزات لا بما يقترح عليك**) قال الإمام ففتح هذا الباب يفضي إلى ما لا نهاية له وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء واحد آخر وطلب منه معجزة أخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء عليهم السلام وأنه باطل.

قوله: (**نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم**) كما أن موسى عليه السلام لما كان في عصره فشو السحر وكماله جعلت معجزاته قلب العصا الذي عجز عنه السحرة المهرة عيسى عليه السلام لما في زمنه كثرة الأطباء جعلت معجزاته إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص التي عجز عنها حذاق الأطباء ونبينا عليه السلام لما بعث بين أظهر البلغاء والعرب العرباء جعل أبهر آياته القرآن مع ما ضم إليه مما فاق معجزة كل نبي (**حتى روي أنه ما أوتي نبي آية إلا أوتي نبينا مثل تلك الآية وفضل على غيره بآيات**).

قوله: (**يهديهم إلى الحق**) أي هاد بمعنى المضارع وتعديته بإلى إذ الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وحاصله الدعوة ولذا عطف عليه (**ويدعوهم إلى الصواب تفنن**).

قوله: (**أو قادر على هدايتهم وهو الله تعالى**) أي على إيصالهم إلى الحق (**لكن لا يهدي إلا من يشاء هدايته بما ينزل من الآيات**) أي بمعنى المذكور وهو الإيصال وإن هدى بإرسال الرسل وإنزال الكتب ونصب الآيات وارتباط المعنى الأول بما قبله أتم ولذا قدمه (**ثم أردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه وقدره تنبيهاً على أنه تعالى قادر على إنزال ما اقترحوه وإنما لم ينزل لعلمه بأن اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وأنه قادر على هدايتهم وأن ما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر**) وقرأ ابن كثير هاد ووال وواق وما عند الله باق بالتنوين في الوصل فإذا وقف وقف بالياء في هذه الأحرف الأربعة حيث وقعت لا غير والباقون يصلون بالتنوين ويقفون بغير ياء (**فقال**).

قوله: نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب وعليهم معنى الخصوص مستفاد من تنكير المسند إليه وهو هادٍ أي ولكل آية هادية لهم مناسبة لحالهم التي خصص الله نبيهم بها فإنه لما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل الله معجزته ما هو أبلغ في طريقة السحرة ولما كان الغالب في عهد عيسى الطب جعل معجزته من ذلك الجنس ولما كان الغالب في زمان رسول الله ﷺ الفصاحة والبلاغة جعل معجزته من ذلك الجنس وليس يلزم أن يكون الأنبياء سواء في الآية والمعجزات حتى يقترحوا عن نبينا من المعجزات مثل ما أوتي من قبله.

قوله: أو قادر على هدايتهم هذا الوجه مبني على أن يحمل تنكير هاد على التفخيم فقوله عز وجل: ﴿الله يعلم﴾ [الرعد: ٨] على الوجه الأول جملة مستأنفة لبيان وجه تخصيص كل نبي بما اختص به من الآيات وعلى الثاني الله خبر مبتدأ محذوف أي هو الله وجملة هو الله مفسرة لقوله: ﴿هاد﴾ [الرعد: ٧] وقوله: ﴿يعلم﴾ [الرعد: ٨] استئناف للدلالة على هدايته قوله: فقال الله يعلم عطف على أردف.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ۝٨﴾

قوله: (أي حملها أو ما تحمله أنه على أي حال هو من الأحوال الحاضرة) أي بيان ما في تحمله بناء على أنها موصولة أو موصوفة والعائد محذوف وإنما قدم الاحتمال الأول لسلامته عن الحذف لكن الثاني أنسب بالمقام إذ العلم بالأحوال الحاضرة أي الموجودة حالاً مثل كونه علقة أو مضغة أو مثل كونه ذكراً أو أنثى **(والمترقبة)** أي الأحوال الموجودة فيما سيأتي مثل كونه تام الأعضاء أو ناقصه أو حسنه أو قبحه أو طوله أو قصره أو غير ذلك من العارضة للمحمول ثانياً وثالثاً أبلغ في بيان المرام وعلى الأول الحمل أي المصدر بمعنى المحمول ويجوز أن يكون باقياً على حقيقته إذ العلم يتعلق بنفس الحمل أيضاً وإذا أريد به المحمول مجازاً فأما أن يراد به المحمول بعد تكامل الخلق فقط فحينئذٍ يغاير ما أريد من كون ما موصولة أو موصوفة أو أن يراد به ما في بطنها من حين العلوق إلى زمن الولادة من الأطوار كما فصلناه آنفاً فحينئذٍ يتحد الوجهان في المآل والعلم هنا متعد إلى مفعول واحد وجوز أن يكون ما استفهامية معلقة للعلم والجملة سادة مسد المفعولين وما مبتدأ وتحمل خبره والفرق بين كونها موصولة وبين كونها استفهامية في الطريق لا في المقصود ﴿وما تغيض الأرحام﴾ [الرعد: ٨] والوجوه الثلاثة جارية في كون ما مصدرية وموصولة واستفهامية.

قوله: (وما تنقصه وما تزداده) إشارة إلى كون ما موصولة والفعلان متعديان كأنه نبه به على أن المختار كونها موصولة في المواضع الثلاثة يقال غاض الشيء وغاضه غيره كنقص ونقصه غيره فيكون متعدياً ولازماً وكذا ازداد وهما هنا متعديان كما أشار إليه.

قوله: (وما تزداد في الجثة) من التنازع وفسر النقصان والازدياد بأن يكون في الجثة **(و)** في **(المدة والعدد)** ولا يخفى عليك أن الزيادة والنقصان في الجثة من قبيل الكيف وفي المدة والعدد من قبيل الكم وإرادتهما معاً في إطلاق واحد مشكل وجوابه أن النقصان والزيادة من قبيل الاشتراك المعنوي فيتنوع بالإضافة.

قوله: (وأقصى مدة الحمل أربع سنين عندنا) أي عند الشافعي وهو المشهور من مذهب مالك وحنبل كذا في الزيلعي قوله **(وعند مالك خمس سنين)** رواية غير مشهورة كما فهم من الزيلعي **(وسنتان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى روي أن الضحاك ولد لسنتين)** وما ثبت في الكتب الفقهية أن الضحاك بقي في بطن أمه أربع سنين فولدته وقد نبتت ثناياه وهو

قوله: أي حملها أو ما يحمل الأول الأول على جعل ما مصدرية وعلى الثاني على أنها موصولة.

قوله: من الجثة والمدة والعدد أي من صغر جثة الولد وكبرها من أوقات ولادته وزمان علوقه ومن عدد الولد.

يضحك سمي به كذلك وهو دليل مذهب الشافعي وما قاله المصنف ليس مشهوراً في كتبنا ولنا قول عائشة رضي الله تعالى عنها لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بظل مغزل وهو محمول على السماع لأنه لا يدرك بالرأي ومثله في حكم المرفوع قوله ولو بظل مغزل مثل لقلته لأن ظله حالة الدوران أسرع زوالاً من سائر الظلال وهو على حذف المضاف أي ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أي ولو بقدر دوران فلكة مغزل وسائر الأمة تمسكوا بحكايات مثل ولادة الضحاك **(وهرم ابن حيان لأربع سنين)** غير ثابتة ولو سلم ثبوتها فلا يفيد فإنها ليست بحجة شرعية في نفسها فكيف يحتج بها على الحكم الشرعي لا سيما ثبوت النسب.

قوله: (وأعلى عدده لا حد له) مبالغة في الكثرة.

قوله: (وقيل نهاية ما عرف أربعة وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله) إذ ليس في حقه نص صريح يفيد العلم فيصار إلى الاستقراء ونهاية ما عرف به أربعة وما قاله الشافعي رحمه الله من قوله أخبرني شيخ باليمن الخ. لا يكون مثله حجة أما أولاً فلأنه خبر واحد فلا يفيد ما أفاده الاستقراء وأما ثانياً فلأنه من النوادر والأحكام الشرعية لا تثبت بالنوادر **(وقال الشافعي رحمه الله أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطوناً في كل بطن خمسة)**.

قوله: (وقيل المراد نقصان دم الحيض) فيجعل الدم في الدم كالماء في الأرض يظهر تارة ويغيض أخرى وأنت خبير بأن الاحتمال الأول أمس بما قبله إذ الحمل يناسبه بيان كونه ناقصاً أو زائداً وأما دم الحيض ونقصانه وزيادته فلا يلائم بما قبله إذ وقت الحمل ينسد فم الرحم فيه والجهة الجامعة حينئذٍ في غاية الخفاء ولذا مرضه.

قوله: (وغاض جاء متعدياً ولازماً وكذا ازداد قال تعالى: ﴿وازدادوا تسعاً﴾ [الكهف: ٢٥]) كما مر توضيحه تعين ما أن تكون مصدرية لكن المصنف جعلهما متعديين كما عرفت ولهذا قال **(فإن جعلتهما لازمين)** ولم يقل فإذا جعلهما تعين أن تكون ما مصدرية.

قوله: (وإسنادهما إلى الأرحام) يعني على كلا التقديرين من كونهما متعديين ولازمين **(على المجاز)**.

قوله: وهرم بن حبان هرم علم ابن حيان سمي به لأنه بقي في بطن أمه أربع سنين.

قوله: فإن جعلتهما لازمين تعين أن يكون ما مصدرية يعني لا يحتمل أن تكون موصولة لفقد الضمير العائد إليه تحقيقاً أو تأويلاً بخلاف كونهما متعديين فإن ما حينئذٍ يجوز أن تكون موصولة فإنه وإن لم يكن فيه ضمير لكن يمكن تقديره بأن يقال المعنى وما يغيضه الأرحام وتزداده.

قوله: وإسنادهما أي وإسناد تغيض وتزداد على تقديري كونهما لازمين أو متعديين إلى الأرحام يكون من باب الاسناد المجازي فقوله فإنهما لله أو لما فيها لف ونشر يعني إن كان المراد بهما معنى التعدية فهما لله بمعنى أن كل واحد منهما فعله تعالى لا فعل الأرحام وإذا أريد بهما معنى اللزوم يكونان صفتين ما في الأرحام لا صفتي الأرحام.

قوله: (فإنهما لله تعالى) يعني على تقدير اللزوم فإن ما قام به النقصان والزيادة هو ما في الأرحام دون الأرحام لكن أسند إلى الأرحام لملابسة المحلية (أو لما فيها).

قوله: (وكل شيء عنده بمقدار بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩]) الشيء هنا يعم الموجود والمعدوم المراد من العندية العلم قيل المراد من العندية الحضور العلمي بل العلم الحضوري أي كل شيء موجوداً كان أو معدوماً في علمه تعالى بمقدار يقدر وحد يمتنع أن يتجاوز ذلك الشيء الجد كمية أو كيفية فتكون الجملة تذييلاً لما قبلها وتقريراً له فمعنى قوله لا يجاوزه يمتنع تجاوزه ونقصانه.

قوله: (فإنه تعالى خص كل) الظاهر أنه حمل العندية على أنه تعالى الخ. فيكون وجهاً مغايراً لما قدمناه فيكون الكلام استعارة تمثيلية لكن الوجهين متحدان مآلاً ومتلازمان ويحتمل أن يكون مراده بيان حاصل المعنى فيكون عين ما قدمناه قوله (فإنه خص كل حادث بوقت وحال معينين) أشار إلى أن الكلام استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من تخصيصه تعالى كل حادث بتخصيص الملك الأشياء النفيسة عنده بحيث لا يطلع عليه غيره فضلاً عن أن يوليه على حفظه فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه به في المشبه وقد ذكرنا أولاً وجهاً آخر.

قوله: (وهيأ له) أي لكل حادث (أسباباً) فيما له أسباب وإلا فالأسباب من جملة الحوادث (مسوقة إليه تقتضي ذلك) أي بحسب العادة الإلهية وإن جاز التخلف بل وقع في بعض الأوقات ولو قال تفضي إلى ذلك لكان أوفق بالمذهب وقرأ ابن كثير هاد أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في إثبات الياء وحذفها وصلاً ووقفاً في هذه الأربعة الأحرف جمع حرف صفة الأربعة والمراد الكلمة وفي بعض النسخ لم يوجد وقرأ ابن كثير إلى قوله ويقفون بغير ياء.

قوله تعالى: عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾

قوله: (الغائب عن الحس) وهو الجواهر القدسية وأحوالها.

قوله: (الحاضر) من الاجرام واعراضها وتقدم الغيب لتقدم الوجود من تعلق العلم القديم به كذا قاله في أواخر سورة الحشر ولا يخفى أن هذا تفسير على مذهب الفلاسفة

قوله: فإنه تعالى خص كل حادث بوقت ومائل معنيين يعني خصه بذلك في علمه الأزلي الذي هو المسمى عند الحكماء بالعناية الأولى ويتبعه الحكم الآلهي المسمى بالقضاء والقدر فإن الحكم تابع للإرادة والإرادة تابعة للعلم بالواسطة وقوله وهيأ له أسباباً مسوقة إليه تقتضي ذلك يشعر بأن الأسباب داخلة في حكم القدر فلا ينكر ما قيل إن أوضاع الأفلاك والكواكب لها دخل بالسببية لا بالتأثير في حدوث الحوادث في العالم السفلي لما علم ذلك بالتجارب مراراً من تقلب السماويات.

والمتفلسفة والمعدوم والموجود أو السر والعلانية ويحتمل أن يكون مراد المصنف هنا من الغائب السر وما حضر له العلانية فيكون أوفق لمذهب المتكلمين والنسبة بين المعاني أن الأول أخص والثاني أعم منه مطلقاً إن أريد بالموجود ما يعم المجردات والماديات أو أعم منه من وجه أن خص الموجود بالماديات والغيب يصدق على ما يصدق عليه لشهادة وبالعكس في المعاني المذكورة يعرف بالفكر الثاقب والنظر الصائب وبعد ذلك تظهر النسبة بين المعاني المذكورة.

قوله: (العظيم الشأن الذي لا يخرج عن علمه شيء) كلياً كان أو جزئياً مادياً وهذا المعنى للكبير من مقتضيات المقام وإلا فمعنى الكبير هنا أكمل الموجودات وأشرفها من حيث إنه قديم أزلي غني على الإطلاق وما سواه حادث مفتقر إليه أو أنه كبير عن مشاهدة الحواس وإدراك العقول وعلى الوجهين فهو من أسماء التنزيه كذا في شرح الأسماء الحسنى.

قوله: (المستعلي على كل شيء بقدرته) كأنه نبه به على أن التفاعل للمبالغة لا للتشارك إذ سين استفعل في مثل ذلك للمبالغة.

قوله: (أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه) عطف على قوله عظيم الشأن على قوله الذي لا يخرج عن علمه لأنه تفسير الكبير المتعالي فمعناه على الأول العظيم الشأن المستعلي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته وتخصيصه ببعض الصفات من مقتضيات المقام وأما معناه على هذا الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق وتعالى عنه وتنزه فالأول تنزيه له في ذاته وصفاته عن مداناة شيء.

قوله تعالى: سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾

بالضمير الراجع إلى الكلام اللفظي فالأظهر كون المراد به التعبير سراً والتعبير جهراً كقوله تعالى: ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به﴾ [الملك: ١٣] الآية وإعادة من لتغاير الصلة أو الصفة والمراد باستواء من استواء حالهما وهو الإسرار والجهر وأسند إلى من الصدور هما منه. **(لغيره طالب للخفاء في مختبأ بالليل)** صفة طالب وبالليل ظفر المختبأ وفيه من المبالغة إذ نفس الليل هو المختبأ أي محل الاختباء والإخفاء وحمل الاختفاء كالبيت والخيمة إذا كان في الليل تضاعف الاختفاء وتعذر الاطلاع **(بارز يراه كل أحد من سرب سروباً إذا برز)** ذهب إلى أن سرب حقيقة في برز لكن المشهور أنه لازمه إذ سرب أصله ذهب في سربه أي طريقه ولازمه البروز والظهور.

قوله: (وهو عطف على من أو مستخف على أن من في معنى الاثنين) جواب إشكال

قوله: وهو عطف على من أو مستخف على أن من في معنى الاثنين هذا جواب لما يقال كان حق العبارة أن يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار حتى يتناول معنى الاستواء

بأنه كان حق العبارة أن يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار إذ الاستواء يقتضي شيئين وهنا إذا كان سارب معطوفاً على جزء الصلة أو الصفة يكون شخصاً واحداً فلا يحسن استعمال السواء والاستواء وتوضيح الجواب أنه لاثم أنه عطف على مستخف بل هو معطوف على من فيؤول الكلام إلى القول ومن هو سارب بالنهار فيتحقق الاستواء بين الأمرين والنكتة في اختيار ذلك الأسلوب أنه زيد في الأول هو ليدل على كمال العلم في الاختفاء وحذف المحذوف عن سارب لعدم الاحتياج إلى تلك الدلالة لظهوره وعدم اشتباه أحد فيه والسر في إيراد الصلتين في الأولين جملة فعلية وفي الآخرين جملة اسمية أيضاً ذلك باعتبار الشق الأول إذ العلم يطالب الخفاء في محل خفاء في الليلة الظلماء بالنسبة إلينا في غاية الخفاء فأريد المبالغة في كمال علمه بذلك بإيراد الجملة الاسمية وأخبر بأنه والسارب بالنهار سيان في العلم بهما ثم سلم كونه معطوفاً على مستخف ودفع المحذور بأن من في معنى الاثنين وفي المعنى متعدد الأول ناظر إلى واحد منهما والثاني أعني سارب ناظر إلى آخر منهما فيتحقق الاستواء بين الأمرين بلا خفاء ثم استشهد على ذلك بقول الفرزدق مشعر مشعور ذكر فيه ذئباً لقيه بفلاة فصحبه وإضافة ومنه:

فقلت له لما تكشر ضاحكاً ... وقائم سيفي من يدي بمكان
تعال فإن عاهدتني لا تخونني

المستخفي والسارب وإلا فما في النظم بحسب الظاهر متناول لواحد متصف بالاستخفاء والسروب وهذا بحسب الظاهر غير مطابق للمعطوف عليه وهو قوله عز وعلا: ﴿سواء منكم﴾ [الرعد: ١٠] من أسر القول ومن جهر به فإن معنى التسوية هناك متناول لشيئين وهنا لشيء واحد متصف بصفتين وتقرير الجواب أن فيه وجهين أحدهما أن قوله وسارب عطف على من هو مستخف لا على مستخف والثاني أنه عطف على مستخف إلا أن من في معنى الاثنين فعلى أي وجه حمل الكلام حصل معنى التطابق واستقام أما معنى التطابق على وجه الأول فظاهر لأن العطف يوجب المغايرة وبين المعطوف والمعطوف عليه فيفيد أن المتصف بالاستخفاء غير المتصف بالسروب فيكونان شيئين داخلين في حيز الاستواء دخول من أسر ومن جهر فيه وأما على الثاني فإن لفظ من إذا أريد به اثنان يكون عبارة عن شخصين أحدهما مستخف بالليل وثانيهما سارب بالنهار فيكون مآل المعنى من هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار فيكون معنى التسوية متناولاً لشيئين كما في الجملة المعطوف عليها أقول هذا الوجه الثاني خفي الآخذ عن ظاهر الكلام فإن المتبادر عن حاق اللفظ حين عطف سارب على مستخف أن كلا من الاستخفاء والسروب صفة شيء واحد لا شيئين فإن المتبادر من قولك رأيت من قام وصلى أن القائم هو عين المصلي لا غيره ولا يستفاد منه أن القائم شخص والمصلي شخص آخر يحمل من على اثنين ومن جوز ذلك فقد ظلم الانصاف تكن مثلاً من يأذيب يصطحبان وقيل البيت:

فقلت له لما تكشر ضاحكاً ... وقائم سيفي من يدي بمكان
تعالى فإن عاهدت أن لا تخونني ... تكن مثل من يأذيب يصطحبان

تكشر أي أبدى أسنانه يصطحبان ويأذيب معترض بين الموصول وصلته أقول ما في الآية ليس كما في البيت وقياسه عليه قياس مع الفارق.

(لكن مثل من يا ذئب يصطحبان) ومحل الاستشهاد إطلاق من في قوله نكن مثل من على متعدد بقرينة يصطحبان وغرضه إظهار شجاعته يخاطب ذئباً بتنزيله منزلة العقلاء إن عاهدتني على أن لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان وإلا فأنا قابض سيفي قبضاً قوياً أقاتلك إن قصدت الخيانة ويصطحبان صلة من ويا ذئب اعتراض بينهما لضرورة الشعر **(كأنه قال سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار)**.

قوله: (والآية متصلة بما قبلها) ﴿وهو عالم الغيب﴾ الآية **(مقررة لكمال علمه)** وهذا ظاهر وأما قوله **(وشموله)** ففيه خفاء وعن هذا قال بعضهم فإنها كناية عن الشمول وجه التقرير أن هذا من جزئيات الغيب والشهادة والشي يتضح ويتقرر في الذهن بجزئياته فلا حاجة إلى دعوى الشمول.

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ۝١١﴾

قوله: (لمن أسر أو جهر أو استخفى أو سرب) أي الضمير المفرد المذكور لما مر باعتبار تأويله بالمذكور ولا يبعد أن يقال إن إفراد الضمير للتشبيه على أن من المذكور لا يجب تعدده بالذات بل يجوز تغايره بالاعتبار فإن الجهر والسر والاستخفاء والسرب اجتماعها في شخص واحد فهو وإن كان واحداً بالذات لكنه متعدد بالاعتبار.

قوله: (ملائكة) وسيجيء مقابلهم ولذا قيده بهم **(تعتقب في حفظه)** وسيأتي تأويله **(جمع معقبة من عقب)**.

قوله: (مبالغة عقبه إذا جاء على عقبه) أي صيغة التفعيل للتكثير في الفعل لا للتعدية إذ ثلاثية متعد.

قوله: (كأن بعضهم يعقب بعضاً) أي الكلام تشبيه بليغ وإنما حمله عليه إذ لا عقب ثمة إذ معنى عقبه تلاه نحو دبره وقفاه إذ أصل معنى العقب مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصلة ومهملة وليس الأمر كذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر الحديث والاجتماع بمعنى التعاقب فاتضح معنى قوله كان بعضهم.

قوله: (أو لأنهم يعقبون أقواله وأفعاله) فيكون التعاقب على الحقيقة **(فيكتبونها)**.

قوله: (أو اعتقب) عطف على عقب مبالغة عقبيه قيل اتفق أرباب التصريف على أن القاف والكاف كل منهما يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما ولا يدغم غيرهما فيهما فكلام المصنف غير تام **(فأدغمت التاء في القاف)**.

قوله: أو اعتقب عطف على عقبه في من عقبه فحينئذٍ يكون أصل معقبات متعقبات فقلبت التاء قافاً وأدغمت القاف الأولى بعد نقل حركتها إلى ما قبله في القاف الثانية الأصلية فصار معقبات.

قوله: (والتاء للمبالغة) كعلامة أو موصوفها جماعات من الملائكة لا الملائكة **(أو لأن المراد بالمعقبات جماعات)**.

قوله: (وقرىء معاقيب جمع معقب) بتشديد القاف وقيل من الأفعال كمقدم ومقاديم ويأبى عنه ظاهر قول المصنف **(أو معقبة على تعويض الياء من إحدى القافين)** فإنه صريح في تشديد القاف وهذا وجه آخر اختاره ابن جني وقال إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعم فجمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوض الياء عنها وهذا وإن كان غير متعارف لكنه أظهر مما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف.

قوله: (من جوانبه أو من الأعمال ما قدم وأخر) أي من بين يديه الخ كناية عنها ومن يديه صفة معقبات أو حال من الضمير في الظرف الواقع جزاء جوز كونه متعلقاً بمعقبات ومن لابتداء الغاية قوله **(من بأسه متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له)** أي الأمر بمعنى البأس والعذاب بالاستمهال متعلق بيحفظونه هذا بالنظر إلى الكفار أو الأعم والاستغفار بالنظر إلى عصاة الموحدين أي يدعونهم لله تعالى أن يهمله كي يتوبوا أو يغفره فلا محذور **(أو يحفظونه من المضار)** غير البأس **(أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله وقد قرىء به وقيل من بمعنى الباء وقيل من أمر الله صفة ثانية لمعقبات وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه في توهمه من قضاء الله تعالى)**.

قوله: والتاء للمبالغة أي في مفرده وهو معقبة للمبالغة كتاء نسابة وعلامة يعني كان القياس أي بذكر لأنه صفة مذكر وهو ملك أو لأن المراد بالمعقبات جماعات فحينئذٍ يكون معقبة صفة جماعة والتاء للتأنيث أي جماعة معقبة والمعنى له جماعات معقبات.

قوله: على تعويض الياء أي في معاقيب فإنه إذا كان جمع معقب أو معقبة بالتشديد يكون في مفرده قافاً فحينئذٍ كان القياس أن يوجد القافان في جمعه أيضاً لكن حذف أحد القافين في الجمع وجيء بدله بالياء تعويضاً منه.

قوله: من جوانبه أو من الأعمال ما قدم وآخر على أن يكون خلفه في من خلفه على حقيقة معناه فإنه في أصل الوضع للمكان والثاني على أن يستعار للزمان مجازاً.

قوله: من أجل أمر الله أي من أجل أن الله أمرهم بحفظه يعني لا بد ح من حمل لفظ من في من أمر الله على التعليل لما أن معنى الابتداء للغاية لا يناسب معنى المراقبة ومن ذلك جعلها بعضهم بمعنى الباء الذي يلائم كلا من معنى الحفظ والمراقبة فإذا جعلت صلة الحفظ تكون للمصاحبة وإن جعلت صلة المراقبة كان بمعنى السببية.

قوله: وقيل من أمر الله صفة ثانية لمعقبات الصفة الأولى من بين يديه وما عطف عليه أي له معقبات كائنات من بين يديه ومن خلفه واقعة من أمر الله.

قوله: الحرس بفتحتين جمع حرسي بمعنى الحراس والجلاوزة جمع جلواز بالكسر وهو الشرطي فالجلاوزة أعوان السلطان.

قوله: يحفظونه في توهمه من قضاء الله وإنما قال في توهمه إذ لا مرد من قضاء الله تعالى وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له أقول يجوز أن يكون اندفاع البلاء بسبب الحفظ من

قوله: (من العافية والنعمة) مبدلاً إياهما بأسقم والنقمة لم يذكرهما لظهورهما.

قوله: (من الأحوال الجميلة بالأحوال القبيحة) فالمراد بما في أنفسهم ما اتصف به ذواتهم بطريق الكسب والاختيار والمراد بما في قوم ما أنعم الله تعالى عليهم بلا كسب فلذا اختير هنا ما يقوم وما بعدهما ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له كما إذا أراد الله الحسنة بقوم فلا راد له اكتفى بالأول هنا إذ الكلام مسوق لدفع توهم نشأ مما سبق وهو أن الإصابة بالسوء إنما هو بذنب سلف مع أن الإصابة قد تكون بذنب غيره فأزال بذلك ذلك التوهم فقال (وإذا أراد الله بقوم سوءاً) وإن لم يكن كل واحد منهم مذنباً (فلا مرد له) ولعل لهذا اختير القوم دون الفرد (فلا راد له).

قوله: (والعامل في إذا ما دل عليه الجواب) لا الجواب لأن ما بعد الفاء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه على الصحيح والتقدير لم يرد أو وقع السوء لا محالة فيدفع بالنصب إذ التركب من قبيل ما تأتينا فتحدثنا (ممن يلي أمرهم) وإنما قال (فيدفع عنهم السوء) ولم يقل فيرد لئلا يتوهم التكرار إذ المراد بهذا الدفع قبل الوصول وبذلك الدفع بعد الحصول.

قوله: (وفيه دليل على أن خلاف مراده تعالى محال) إذ لا فرق بين إرادة وإرادة فإذا استحال خلاف مراده حين إرادة السوء فاستحال أيضاً في مطلق الإرادة فبطل مذهب المعتزلة.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢)﴾

قوله: (من أذاه) كالصواعق والغيث بالنسبة إلى شخص (في الغيث وانتصابها على العلة) أي المفعول له ولما كان يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل قال (بتقدير المضاف أي إراءة خوف وطمع) والإراءة فعل الفاعل الفعل المعلل وأما نفس الخوف والطمع ففعل المخلوق وهو ظاهر (أو التأويل بالإخافة والأطماع) إما بكونهما مصدرين

الفضاء فلعل لفظ التوهم فيمن يريد التحفظ عن المقدر الغير المدفوع بالتحفظ.

قوله: فلا رد له يريد أن المراد مصدر بالميم.

قوله: والعامل في إذا ما دل عليه الجواب أي ما دل عليه جواب إذا وهو فلا مرد له تقديره ولا يرد السوء وقت إرادة الله بقوم سوءاً وإنما لم يجعل العامل فيه المرد الذي وقع في الجواب لأنه مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لعلة ذكرناها.

قوله: وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف وإنما لم يجعل نصبهما على العلة بدون التقدير لأن شرط انتصاب المفعول له أن يكون هو فعلاً لفاعل الفعل المعلل ونفس الخوف والطمع ليس فعلاً لفاعل الفعل المعلل الذي هو يريكم فلا بد أن يقدر شيء هو فعل لفاعل الفعل المعلل وهو إرادة الخوف والطمع فإن نفس الخوف والطمع وإن لم يكونا فعلي فاعل الفعل المعلل لكن إرادة الخوف والطمع فعله فبهذا التأويل وجد شرط نصب خوفاً وطمعاً على العلة ويجوز أن يكون نفس خوفاً وطمعاً علة من غير تقدير مضاف على تأويل الإخافة والاطماع فكأنه قيل هو الذي يريكم البرق إخافة واطماعاً لأن الإخافة والاطماع فعلان لفاعل الفعل المعلل وهو الله تعالى.

حذف زوائدهما كما في قرضا حسناً أو بإقامتهما مقام الإخافة والأطماع كما قيل في قوله تعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] إذ المصادر يقوم بعضها مقام بعض ومعنى الإخافة إرادة الخوف فمآل الوجهين واحد فالظاهر كون هذه العلة علة حصول لا تحصيل **(أو الحال من البرق أو المخاطبين على إضمار ذوي)**.

قوله: (أو إطلاق المصدر بمعنى المفعول) مخوفاً منه ومطموعاً فيه هذا إن كان حالاً من البرق **(أو الفاعل)** أي جعل حالاً من المخاطبين ففيه لف ونشر مرتب وهذه جمع الحال وإن لم تكن متقدمة على مضمون عامل ذي الحال لكن زمانهما متحد وبهذا القدر تصح الحالية.

قوله: (وقيل يخاف المطر) أي من المطر **(من يضره ويطمع فيه من ينفعه)** مقابل القول الأول والفرق بينهما أن الخائف والطامع في الأول متحد وفي هذا القول وفي الأول مختلف بل هذا هو الأولى وعبر بالفعل المضارع تنبيهاً على استمراره التجددي وإنما مرضه إذ خوف المطر مما لا ينبغي أن يقع من العاقل فإنه وإن ضر لكن ينفع للكثير وقد مثل به قاعدة الشر الجزئي يتضمن الخير الكلي فلا ضير في صرف الخوف إلى المطر الجودي.

قوله: (الغيم المنسحب) أي المنجر **(في الهواء)** وهو ما بين الأرض والسماء وفيه إشارة إلى وجه تسمية الغيم سحاباً قال في سورة البقرة واشتقاقه من السحب لأن بعضه يجر بعضاً انتهى. وما ذكره هنا حاصل المعنى وإلا فالمخالفة بين القولين أظهر من أن يخفى ذكر في سورة الأعراف أن السحاب بمعنى السحائب فإنه جمع سحابة كتمر جمع تمرة فقوله لأنه اسم جنس يشمل القليل والكثير فهنا يراد به الكثير وعن هذا قال في معنى الجمع وأما في قوله تعالى: ﴿والسحاب المسخر بين السماء والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية فلم يقصد به كونه في معنى الجمع فجعل وصفه مفرداً مذكراً **(وهو جمع ثقيلة وإنما وصف به السحاب لأنه اسم جنس في معنى الجمع)**.

قوله: أو الحال من البرق على المبالغة كأن البرق نفسه خوف وطمع أو بتأويل ذا خوف وطمع أو على الحال من المخاطبين على اضمار ذوي أي يريكم البرق كائنين أنتم ذوي خوف وطمع ويجوز أن يكون نفس ذوي خوف وطمع حالاً بدون تقدير كائنين وإن لم يكن ذوي من الصفات المشتقة لتضمنه معنى النسبة المفيدة لمعنى الصاحبية فكأنه قيل صاحبي خوف وطمع.

قوله: أو اطلاق المصدر بمعنى المفعول أو الفاعل عطف على اضمار فهذا أيضاً من تأويل وقوعهما حالين فإن أريد بهما معنى المفعول يكونان حالين من البرق فكأنه قيل يريكم البرق مخوفاً عنه ومطموعاً فيه وإن أريد بهما معنى الفاعل يكونان حالين من المخاطبين فكأنه قيل يريكم البرق خائفين وطامعين اطلق المصدر وأريد به المفعول أو الفاعل مبالغة على منوال رجل صوم وملك عدل.

قوله: وقيل نخاف المطر من يضره لا دخل له في الإعراب بل هو بيان خصوصية متعلق الخوف والطمع على قول.

قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (ويسبح سامعوه) بحذف مضاف أو إسناد مجازي لكونه سبباً حاملاً وهو الأرجح.

قوله: (ملتبسين به) أي الباء للملابسة في النظم الجليل وفي كلام المصنف صلة ملتبسين لا للملابسة وإلا لزم التسلسل.

قوله: (فيضجون) بالضاد المعجمة والجيم من الضجيج أي الصياح وفي بعض النسخ يصيحون والمآل واحد **(بسبحان الله والحمد لله)** إشارة إلى بيان معنى الراد من الملابسة أي يسبحون ويحمدون عقيبه بلا فصل وليست مثل الملابسة في دخلت عليه بثياب السفر لكن في مثل هذه الملابسة كونها حالاً محل إشكال لعدم المقارنة زماناً إلا أن يعتبر الزمان أمراً ممتداً يسع فيه التسبيح والتحميد **(أو يدل الرعد بنفسه أي يسبح الرعد على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته)** لكن ليس بالمقال بل بلسان الحال فالكلام من قبيل نطقت الحال شبه دلالة الرعد على قدرته تعالى وسائر صفاته العلية وتنزهه عن النقائص كلها ودلالة على فضله وإحسانه بالنطق بالتسبيح والتحميد في إظهار تلك الصفات فاشتق من التسبيح بمعنى الدلالة يسبح فهو استعارة تبعية وحينئذٍ كون الملابسة المذكورة حالاً جلياً واضحاً ويجوز أن يكون تسبيحه وتحميده بالمقال كما جوز ذلك في قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] الآية فلا مجاز لا في الإسناد ولا في الكلام ملتبساً بالدلالة على فضله ونزول رحمته.

قوله: (عن ابن عباس رضي الله عنهما سئل رسول الله ﷺ عن الرعد فقال ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب) أشار إلى أنه حينئذٍ الكلام محمول على حقيقته.

قوله: (المخاريق) جمع مخراق وهو منديل يلف ويضرب فيه الصبيان بعضهم بعضها آخره مع أن الكلام على حقيقته لأنه خبر واحد غير مشهور في هذا المعنى.

قوله: (من خوف الله تعالى وإجلاله) إشارة إلى أن خيفة مصدر خاف بوزن شدة

قوله: يسبح سامعوه قدر المضاف لأن نفس الرعد مجرد صوتها هائل ليس فيه حروف وكلمات دالة على معنى التسبيح كما لو قالوا نطقت الحال والحال ناطقة جعلوا النطق مجازاً مستعاراً أعني الدلالة استعارة مصرحة أو مكنية والتسبيح والحمد هنا من قبيل النطق وللعارفين بالله في نطق الجمادات كلام وتحقيق يطول الكلام بذكره وقد تنطق الأشياء وهي صوامت.

قوله: وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ فعلى هذه الرؤية لا حاجة إلى تقدير مضاف ولا إلى جعل التسبيح والحمد مجازاً عن الدلالة بل كل منهما على حقيقة معناه قوله: ﴿والملائكة من خيفته﴾ [الرعد: ١٣] أي من خوف الله جمع الرعد والملائكة في فاعلية يسبح وإن كان في الظاهر من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يمكن أن يصار فيه إلى عموم المجاز.

وليس المراد به النوع قوله وإجلاله إشارة إلى أن الخوف خوف إجلال لا الخوف من العقاب إن أريد بالرعد ملك موكل بالسحاب فعطف الملائكة عليه عطف العام على الخاص إظهاراً لشرف الخاص حتى قيل إنه عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد فإنه تعالى جعل له أعواناً وهذا هو الظاهر إذ في غير هذا الاحتمال عطف الملائكة وربطه بما قبله مشكل يحتاج إلى العناية في تحصيل المناسبة **(وقيل الضمير للرعد)** لا له تعالى وحينئذٍ ارتباط الكلام بما قبله من أوضح المرام لكن خوف الملائكة من الرعد بعيد سواء كان اسم ملك موكل أو عبارة عن صوت هائل.

قوله: (فيهلكه) أي بحسب الغالب أو يهلكه في الإصابة التامة تفسير الصواعق قد مر في سورة البقرة وأما الجمع فلقصد العموم قال الفاضل المحشي من مفعول يصيب وهو من باب الأعمال اعمل فيه الثاني في إذ يرسل يطلب من وفيصيب يطلبه ولو اعمل الأول لكان التركيب في غير القرآن ويرسل الصواعق فيسيبه بها على من يشاء ومفعول يشاء محذوف تقديره من يشاء إصابته أشهر قوله لكان التركيب في غير القرآن معناه لكان التركيب في غير ما وقع في القرآن وهذا الغير لما لم يقع ثبت أعمال الثاني دون الأول هذا لا يعرف له وجه إذ في قطع التنازع لا بد من التغيير وحذف الإيصال شائع ذائع ولو تم ما ذكره لم يكن التركيب من قبيل التنازع وفي معالم التنزيل قال محمد بن علي الباقر الصاعقة تصيب المسلم وغير المسلم ولا تصيب الذاكر وفيه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من سمع صوت الرعد فقال سبحان من سبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فإن أصابته صاعقة فعلي ديته وعنه أيضاً إذا سمعتم الرعد فاذكروا الله تعالى فإنه لا يضر ذاكراً.

قوله: (حيث يكذبون رسول الله عليه السلام فيما يصفه به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالألوهية وإعادة الناس ومجازاتهم) وهذا معنى المجادلة في الله أي في شأنه أو لأجله.

قوله: (والجدال التشدد في المخصوصة من الجدل) بفتح الجيم وسكون الدال **(وهو الفتل)** أي فتل الحبل ونحوه لأنه يقوى به ويشد طاقته ولذا قيل الجدال أشد الخصومة.

قوله: (والواو إما عطف الجملة على الجملة) أي على ما قبلها من قوله ﴿هو الذي يريكم البرق﴾ [الرعد: ١٢] الآية أو على قوله: ﴿إنه يعلم﴾ [الأنبياء: ١١٠] الآية وقيل إنه معطوف على قوله: ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل﴾ [الرعد: ٧] المعطوف على ﴿يستعجلونك﴾ [العنكبوت: ٥٤] الآية ورد بأن قوله تعالى: ﴿الله يعلم﴾ [الرعد: ٨] إلى آخره استئناف لبطلان قولهم ذلك ونظائره من استعجال العذاب وإنكار البحث قاطع لعطف ما بعده على ما قبله انتهى. وهذا إنما يتم لو لم يكن توسط الاعتراض بين المتعاطفين جائزاً فليكن جملة الله يعلم معترض بينهما وإيراده الجملة الاسمية في المعطوف للدلالة على دوامهم وإصرارهم على ذلك والجامع عقلي فإنهم جعلوا رؤية تلك الآيات العظام

ذريعة إلى الجدال والمنازعة مع أنها في أنفسها سبب للانقياد والمتابعة.

قوله: (**أو للحال**) المفيدة للسببية قوله (**فإنه روي**) بيان لذلك (**أن عامر بن الطفيل**) بصيغة التصغير (**وأربد**) بالباء الموحدة (**ابن ربيعة أخا لبيد**) أربد بن قيس أخي لبيد بن ربيعة مخالف لما وقع هنا كما نقله المحشي (**وفدا على رسول الله ﷺ قاصدين لقلته عليه الصلاة والسلام فأخذه عامر بالمجادلة ودار أربد من خلفه ليضربه بالسيف فتنبه له الرسول ﷺ وقال اللهم اكفنيهما بما شئت**).

قوله: (**فأرسل الله على أربد صاعقة فقتلته**) فصيغة الجمع في الآية الكريمة بناء على خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم وكذا الكلام في جمعيته وهم يجادلون لكن فيه نوع تعسف ولذا آخره إذ كون إرسال الصواعق حال مجادلتهم مشكل بيانه في عموم الأوقات.

قوله: (**ورمي عامر بغدة**) أصيب والتعبير بالرمي كناية عن شدة الإصابة الغدة طاعون يكون في الإبل وقلما سلم منه (**فمات في بيت سلولية**).

قوله: (**فنزلت**) وهو إحدى الروايات في سبب النزول وفيه روايات أخر والذي في البخاري عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ بعث خالداً في سبعين راكباً إلى قومه وهو مخالف لما هنا كذا قيل ولا يضر المخالفة لأنه إحدى الأقوال ولا يلتزم الجمع بين الروايات حتى يضر المخالفة.

قوله: (**المماحلة والمكايد**) أشار إلى أن المحال مصدر في باب المفاعلة وسيجيء وجه آخر له والمكايدة عطف تفسير له. قوله (**لأعدائه**) إذ معاملة الكيد إنما هي لهم.

قوله: (**من محل فلان بفلان**) فالميم أصلية (**إذا كايده**) من الكيد ولتوضيح هذا قال (**وعرضه للهلاك**) وإسناده إليه تعالى إما على سبيل الازدواج أو على سبيل الاستعارة التمثيلية.

قوله: (**ومنه**) أي أخذ واشتق منه (**تمحل إذا تكلف استعمال الحيلة**) في توجيه الكلام وتصحيح المقام وهذه الحيلة ليست بمذمومة بل ربما كانت ممدوحة ولهذا فصله عما قبله بقوله ومنه الخ.

قوله: (**ولعل أصله المحل بمعنى القحط**) صيغة الترجي إذ كون المحل بمعنى القحط هل هو معنى آخر له أو أصل معنى الكيد ليس أحدهما بمقطوع به فإن صاحب القاموس عده معنى آخر له بخلاف ما فهم من كلام الراغب كما نقله البعض وعلى تقدير كون أصله

قوله: فإنه روي بيان لتقييد الإرسال بمضمون هذه الجملة الحالية أي ويرسل الصواعق مجادلين في الله.

قوله: ورمى عامراً بغدة الغدة طاعونة البعير والمراد هنا الطاعون مطلقاً يقال وقد اغد البعير أي أصابته غدة واغد القوم أصاب إبلهم الغدة السلولية امرأة منافقة من المنافقات.

قوله: المماحلة المكائدة لاعدائه المعنى شديد المكر والكيد لاعدائه.

بمعنى القحط فالمناسبة هي أن القحط سبب الهلاك والشدة فنقل إلى المكر الذي يؤدي إلى الفساد والكربة وفيه نوع خفاء والخدشة.

قوله: (**وقيل فعال من المحل بمعنى القوة**) فيكون المحال اسماً لا مصدراً وإنما مرضه لأن المعنى الأول يفيد المبالغة في أخذ الكفرة والكلام مسوق لتهديد الفجرة.

قوله: (**وقيل مفعل من الحول أو الحيلة**) فالميم حينئذٍ زائدة والألف أصلية مقلوبة إما من الواو أو من الياء كما قال (**أعل على غير قياس**) إذا كان القياس فيه صحة الواو كمجوز ومقود لكن هذا لا يضر الفصاحة لأنه يثبت عن الواضع نظيره عور واستحوذ وتمام البحث في المطول.

قوله: (**ويعضده**) أي كون الميم زائدة (**أنه قرىء بفتح الميم على أنه مفعل**) فإنه لا مجال لكونه مصدراً من المفاعلة فيكون مصدراً فيما في صورة قراءة فتح الميم يجوز أن يكون مفعلاً بهذه القرينة قوله (**من حال يحول إذا احتال**) فيه تنبيه على أنه ليس من الحول بمعنى القوة فإنه لا يكون بل بمعنى الحيلة وأما الحول في قوله مفعل من الحول أو الحيلة فيحتمل أن يكون من القوة أو الحيلة.

قوله: (**ويجوز أن يكون بمعنى الفقار**) بفتح الفاء وهي عمود الظهر وسلسلة العظم التي فيه مركباً بعضها ببعض وبها قوام البدن.

قوله: (**فيكون مثلاً في القوة والقدرة**) أي استعارة في القوة واستعمال المثل في الاستعارة التمثيلية وهنا ليس كذلك.

قوله: (**كقولهم**) أي اقتباساً (**فساعد الله تعالى أشد وموساه أحد**) هو حديث صحيح وفي نهاية ابن الأثير في حديث البحيرة فساعد الله أشد وموساه أحد أي لو أراد الله تحريمها يشق إذرها لخلقها كذلك فإنه يقول لما أراد كن فيكون لكن المص أراد نقله لا على كونه اقتباساً وموسى بضم الميم وسكون الواو والسين المهملة وألف مقصورة آلة الحلق المعروفة

قوله: من الحول أو الحيلة فأصله محول أو محيل فاعل بنقل فتحة الواو والياء إلى ما قبله فقلب ألفاً لتحركه في الأصل وانفتاح ما قبله الآن والمراد بالقياس في قوله بغير قياس قياس الاستعمال لا قياس الصرفيين فإن قلب الواو والياء ألفاً من الأجوف الواوي واليائي في صيغة مفعل بالكسر خارج عن قانون الاستعمال يقال محور ومفعول في الواوي ومقيس في اليائي لا يقلبون الواو والياء ألفا صيانة لهما عن التغيير وحفظاً لصيغة مفعل وإلا فقلبهما بنقل حركتهما إلى ما قبلهما وقلبهما ألفاً غير خارج عن قانون الصرف.

قوله: فيكون أشد في القوة فإن الفقار عظام الظهر وبها قوام البدن فإذا اشتدت اشتدت القوة لما يصح حقيقة المحال التي هي الفقار في شأن الله تعالى صير إلى معنى التمثيل كما في قوله عز وجل: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] و﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] و﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وكما جاء فساعد الله أشد وموساه أحد ولما كان هذا من باب تشبيه حال بحال مثلها جعل مثلاً في القوة لأن الحيوان إذا اشتد محاله كان منعوتاً بشدة القوة.

وزنها فعلى من أوساه بمعنى حلقه وقطعه وأما موسى علم النبي عليه السلام فمعرب.

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَـٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَـٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ﴿١٤﴾﴾

قوله: **(الدعاء الحق)** حمل أولاً الدعوة على معنى الدعاء الذي بمعنى العبادة أو الدعاء والطلب أي العبادة كما أشار إليه بقوله **(فإنه الذي يحق)** أي يستحق العبادة **(أن يعبد)** ناظر إلى الأول **(أو يدعي إلى عبادته)** ناظر إلى الثاني قوله **(دون غيره)** إشارة إلى الحصر إذ تقديم الخبر يفيد التخصيص غالباً لكن هذا الحصر الذي أفاده المص لازم الحصر الذي أفاده الكلام.

قوله: **(أوله الدعوة)** ثم أشار إلى الاحتمال الآخر فقال أوله الدعوة **(المجابة)** أي الدعوة بمعنى الطلب والتضرع والحق بمعنى المجابة والمستجابة وعلى كلا التقديرين فالظاهر أنه حمل الكلام على أنه من إضافة الموصوف أي الدعوة إلى الصفة وهذا مذهب الكوفيين وهذا مرجوح ولهذا قيل إن المقصود بيان حاصل المعنى لا تعيين معنى الإضافة ويؤيد قوله وإضافة الدعوة أي الحق لما بينهما من الملابسة وتعميم الملابسة إلى الملابسة الجارية بين الصفة والموصوف خلاف المتبادر وقول المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ولدار الآخرة خير﴾ [يوسف: ١٠٩] ولدار الحياة الآخرة يؤيد أنه اختار مذهب البصريين كما أوضحناه هنالك.

قوله: **(فإن من دعاه أجاب)** فيه بيان ما هو المراد من الدعوة المجابة لا من قبيل لفلان دعوة مستجابة.

قوله: **(ويؤيده ما بعده)** فإنه ناطق بأن الإجابة للدعوة ليس بممكن لما سواه.

قوله: **(والحق على الوجهين)** أي على وجه كون الحق بمعنى اللائق والمستحق وعلى كونه بمعنى الاستجابة.

قوله: الدعاء الحق فسره على وجهين الوجه الأول أن يكون المراد بالحق نقيض الباطل فالدعوة إما بمعنى الدعاء الذي بمعنى العبادة كالصلاة فإنهما دعاء مخصوص فهو المراد بقوله له الدعاء الحق فإنه الذي يحق أن يعبد أو بمعنى الدعوة إلى عبادة الله تعالى وهو المراد بقوله: أو يدعي إلى عبادته دون غيره قوله دون غيره هو معنى الحصر المستفاد من تقديم الخبر الذي هو الجار والمجرور على المبتدأ أو بمعنى الدعوة المجابة فإن ما لا يجاب كان كأنه لم يكن دعوة حقاً ويؤيده ما بعده وهو قوله: ﴿والذين يدعون من دونه لا يستجيبون﴾ [الرعد: ١٤] وجه التأييد هو دلالته على أن الذين يدعون الله يستجاب دعوتهم فيكون قرينة على أن المراد بقوله له دعوة الحق الدعوة المستجابة والوجه الثاني أن يكون الحق من أسماء الله تعالى فوجه الإضافة هو إفادتها أن الله إذا دعى أجيب الدعاء وقيل منه السؤال لأن ذلك دعاء وسؤال من الغني المطلق الذي لا تنفد خزائنه ولا تنقص بالوهب والاعطاء.

قوله: (ما يناقض الباطل) المراد النقيض اللغوي أي ما يخالف الباطل لا بمعنى آخر كما سيجيء.

قوله: (وإضافة الدعوة إليه لما بينهما من الملابسة) فيكون مجازاً في النسبة إذ عبادة الله تعالى والدعاء إليها والتضرع إليه تعالى مما يتصف بالحقيقة **(أو على تأويل دعوة المدعو الحق وقيل الحق هو الله تعالى وكل دعاء إليه دعوة الحق والمراد بالجملتين إن كانت الآية في عامر وأربد أن إهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسول الله ﷺ ودلالة على أنه على الحق وإن كانت عامة فالمراد وعيد الكفرة على مجادلة رسول الله ﷺ بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعاء الرسول ﷺ أو بيان ضلالهم وفساد رأيهم أي والأصنام الذين يدعوهم المشركون فحذف الراجع أو والمشركون الذين يدعون الأصنام فحذف المفعول لدلالة عليه من الطيبات إلا استجابة كاستجابة من بسط كفيه)**.

قوله: أو لما بينهما من الملابسة وهي ملابسة الموصوف بالصفة التي هو مخصوص بها غير محتمل غيرها.

قوله: أو على تأويل دعوة المدعو الحق عطف على لما في قوله لما بينهما من الملابسة.

قوله: وقيل الحق عطف على ما يناقض الباطل فهو الوجه الثاني من وجهي معنى الحق.

قوله: محال من الله بكسر الميم أي مكايدة ومكر من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله حين قصدا قتله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت.

قوله: أو دلالة عطف على قوله وإجابة لدعوة رسوله فقوله إن إهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله مضمون الجملة الأولى وقوله وإجابة لدعوة رسوله مضمون الجملة الثانية.

قوله: وإن كانت عامة عطف على إن كانت الآية في عامر وأربد.

قوله: أو بيان ضلالهم عطف على وعيد.

قوله: أي والأصنام الذين يريد أن الموصول يحتمل أن يراد به الأصنام وأن يراد به المشركون فإن أريد به الأصنام فضمير الفاعل في يدعون عبارة عن المشركين فيكون مفعول يدعون وهو الضمير الراجع إلى الموصول محذوفاً تقديره والذين يدعو المشركون اياهم من دون الله لا يستجيبون وإن أريد به المشركون يكون الواو في يدعون عبارة عن المشركين رابطاً للصلة بالموصول فعلى هذا يكون مفعول يدعون محذوفاً تقديره والمشركون الذين يدعون الأصنام من دون الله لا يستجيبون حذف المفعول الذي هو الأصنام لدلالة من دونه عليه إذ من المعلوم إن الذين يدعونهم المشركون من دون الله هم الأصنام.

قوله: إلا استجابة كاستجابة من يبسط كفيه فالمستثنى والمستثنى منه كلاهما محذوفان مع تقدير المضاف مع الكاف في كباسط تقدير الكلام لا يستجيبون استجابة إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه فهذا يشبه أن يكون من قبيل قوله:

فلا عيب فيهم غير أن سيوفهم　　　بهن فلول من قراع الكتائب

إن حمل الاستثناء في إلا كباسط على الاتصال أي ليس لهم استجابة إلا هذه الاستجابة الشبيهة باستجابة باسط كفيه إلى الماء أن عدت هذه الاستجابة من الاستجابة لكن هذه الاستجابة

قوله: (يطلب منه أن يبلغه) أي الباسط منه أي الماء أن يبلغه ذلك الماء فم الباسط فأنى له ذلك واستحالته ظاهرة وكذا الحال هنالك وحاصل هذا الوجه أنه شبه آلهتهم حين استكفاءهم إياهم ما أهمهم بلسان الاضطرار في عدم سماع دعائهم وفي عدم استجابتهم لو فرض سماع دعائهم بحال ماء بمرأى من عطشان باسط كفيه يناديه عبارة أو إشارة يستغيث منه أن يبلغ فمه ويدفع عطشه ويبرد كبده فهو لذلك زيادة ظمأ وخسران وعلى هذا يكون التشبيه من المركب التمثيلي وأنت تعلم أن الكاف قد يلي غير المشبه به كقوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه﴾ [الكهف: ٤٥] الآية إذ ليس المراد هنا تشبيه استجابة آلهتهم باستجابة الماء بباسط كفيه بل تشبيه حال آلهتهم في عدم السماع وعدم الشعور فضلاً عن استجابة مطالبهم وإسعاف حاجاتهم بحال الماء الراكد والجاري ينادي العطشان بلسان المقال أو الحال فلا يكون له شعور بدعائه ولم يكن له استطاعة على إعطاء ما طلبه فبقي ذلك الباسط خاسرين وعن طلبه نادمين وكذا الحال في آلهتهم فيكونون حينئذٍ من المتحسرين لكن هذا الحال على هذا المنوال لا يظهر لهم إلا في يوم لا بيع فيه ولا خلال ومن هذا جعل ذلك مشبهاً بما هو أوضح وأعرف وهو حال الماء على ما فصلناه وبهذا الاعتبار كأنه شبه العقلي بالحسي مع أنه من الحسي أيضاً وما هو أي الماء ببالغه على الدوام واختيار الجملة الاسمية لذلك.

قوله: (لأنه جماد لا يشعر بدعائه) من قبيل التنبيه فالاستثناء على هذا من أعم عام المصدر أي لا يستجيبون شيئاً من الاستجابة إلا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه الخ. والظاهر أنه على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

كما في الوجه الثاني وقيل إنه في معرض التهكم حيث أثبت أنهما استجابتان.

قوله: (ولا يقدر على إجابته) أي ولو فرض شعوره وسماعه بدعائه ولا بد من هذا التأويل وإلا لخلا عن الفائدة قال تعالى: ﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر: ١٤] الآية (والإتيان بغير ما جبل عليه وكذا آلهتهم).

قوله: (وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها) فالاستثناء على هذا مفرغ من أعم عام الأحوال أي لا يستجيب الآلهة لهؤلاء الكفرة الداعين لها الأشبهين أعني الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما فلم يحصل على شيء لأن الماء يحصل بالقبض لا بالبسط فحينئذٍ يكون التشبيه من تشبيه المفرد المقيد بالمفرد كذلك كقولك لمن لا يحصل من سعيه شيء هو كالراقم على الماء فإن المشبه هو الساعي المقيد بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم على الماء وكذلك فيما نحن فيه فإن المشبه الداعين لكن لا مطلقاً بل مقيداً بكونه داعين

ليست باستجابة لأنها محال أن تكون من قبيل الاستجابة فما هو معلق على المحال محال فهذا كإثبات الشيء بالبينة ففيه مبالغة في نفي الاستجابة من أصنامهم.

لآلهتهم والمشبه به هو الباسط المقيد بكونه باسطاً على الماء وإنما مرضه لأنه متى أمكن حمل الكلام على التمثيل لا يحسن أن يصار إلى غيره فإنه أوقع في القلب وأقمع للخصم الألد لأنه يريك المخيل محققاً والمعقول محسوساً والمراد من القلة في قلة جدوى هو العدم إذ قد تستعمل القلة فيه.

قوله: (بمن أراد أن يغترف الماء ليشربه) وفي الوجه الأول لم يعتبر أن يغترف باسط كفيه بالماء إذ فيه شبهت الهيئة بالهيئة لا المفرد بالمفرد وفي الهيئة المشبه بها النداء والدعاء معتبر فالمناسب أن يعتبر ذلك أيضاً في الهيئة المشبهة وهنا اعتبر التشبيه في المفرد فاللائق ما ذكره ولو عكس الأمر يتم المقصود أيضاً ولو اتحد الاعتباران في الوجهين لا يضر المطلوب أيضاً.

قوله: (فبسط كفيه) بسط اليد نشر الأصابع ممدودة قوله **(ليشربه)** أي في هذا الوجه وفي الوجه الأول بسط يديه للدعاء والبسط فيه بمعنى الامتداد والرفع والاستثناء في قوله: ﴿إلا كباسط﴾ [الرعد: ١٤] على حد قوله ولا عيب فيهم الخ ويجوز كونه في معرض التهكم كما في الوجه الأول قوله ليشربه معنى ليبلغ فاه وما هو بشارب إذ ليس ببالغه بلا قبض لأنه جماد هذا بقول تعالى: ﴿أم جعلوا﴾ [الرعد: ١٦] الآية ثم نفاه عمن سواه بقوله تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦] إذ القصر يتضمن الإثبات والنفي أبداً.

قوله: (وقرىء تدعون بالتاء) خطاباً للمشركين فحينئذٍ يكون الذين عبارة عن الأصنام أي الذين تدعونهم فحذف الراجع ويؤيد هذه القراءة الاحتمال الأول في قراءة يدعون بالياء **(وباسط بالتنوين)** أي بلا إضافة وكفيه مفعوله عمل فيه بلا اعتماد وهو مذهب مرجوح.

قوله: (في ضياع وخسار وباطل) أي دعاؤهم لآلهتهم في ضياع حيث لا يقدرون الاستجابة لدعائهم فيكون قوله: ﴿وما دعاء الكافرين إلا في ضلال﴾ [الرعد: ١٤] تذييلاً لما قبله تأكيداً لمنطوقه هذا هو الظاهر المتبادر وإن أريد دعاؤهم لله تعالى فقط أو له تعالى ولآلهتهم فهو مقيد بما ينفع في الآخرة إذ المصرح في كتب الفتاوى أن دعاء الكافر قد يستجاب أي في مطالب الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩﴾ (١٥)

قوله: (ولله) وحده **(يسجد)** أي ينقاد ويخضع لا لموجود آخر استقلالاً أو اشتراكاً فالقصر ينتظم القلب والإفراد وكذا قيل والقصر حقيقي لا إضافي وقصر الإفراد والقلب من أقسام الإضافي في المشهور وصيغة المضارع للاستمرار التجددي.

قوله: (يحتمل أن يكون السجود أي على حقيقته) الشرعية بمعنى وضع الجبهة على

قوله: فبسط كفيه أي يبسط كفيه ناشراً أصابعه فلم يلق كفاه منه شيئاً ولم يبلغ طلبته من شربه.

قوله: فإنه يسجد له الملائكة الذين هم من أهل السموات ويسجد له المؤمنون من الثقلين وهم من أهل الأرض حالة الشدة كرهاً وحاله الرخاء طوعاً ويسجد له الكفرة حالة الشدة لا حالة الرخاء.

الأرض ويلائم هذا المعنى لفظة من المخصوصة بالعقلاء ويأباه تشريك الظلال كذا قيل ولو جعل من قبيل:

علفتها تبناً وماءً بارداً

أو الفعل الذي يقدر في المعطوف أعني يسجد بمعنى ينقاد لاندفع الإشكال على أن صاحب التوضيح قال فعلم أن وضع الرأس خضوعاً لله غير ممتنع من الجمادات بل هو كائن لا ينكره إلا منكر خوارق العادات انتهى. ولعل هذا مختار المصنف فلا إباء أصلاً.

قوله: (فإنه تسجد له الملائكة) تحقق معنى وضع الجبهة أو وضع الرأس في الأرض في الملائكة السماوية فيه إشكال إلا أن يسقط لفظ الأرض عن التعريف أو يعم إلى السماء **قوله (والمؤمنون من الثقلين)** اعلم أن لفظة من وإن كانت عامة للكفار أيضاً لكن المراد المؤمنون بقرينة السجود وإسناده إلى من وإرادة معنى الحقيقة من السجود ليس بأن المراد بمن المؤمنون من الثقلين بل لتبادره منه فلا يتوهم الدور فبعض المؤمنين من الثقلين يسجد لله تعالى سهولة ونشاطاً ومن المسلمين من يسجد له تعالى كرهاً لصعوبة ذلك عليه مع أنه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعات كذا قاله الإمام لكن المصنف جعل لفظة من عاماً للكفار فجعل طوعاً ناظراً إلى سجود المسلمين وكرهاً ناظراً إلى سجود الكافرين وتحقق السجود الشرعي الذي كلاً منافيه في جميع الكفرة ولو كرهاً غير مسلم بل غير ثابت ولذلك قال أبو حيان الساجدون كرهاً ضمهم السيف إلى الإسلام وقال قتادة فيسجد كرهاً نفاق لأجل خيفة السيف نعم ثبت أنهم دعوا الله مخلصين حالة الشدة لكن الكلام في السجود الشرعي.

قوله: (طوعاً) أي رضاء ومحبة **(في حالتي الشدة والرخاء)** ولا يلحقهم فتور عن السجود في وقت النعماء والبأساء كرهاً أي نفرة بلا رضاء حال الشدة والضرورة وأما في حال السعة والمسرة فيسجدون لآلهتهم قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [يونس: ٢٢] الآية من غير إشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف انتهى ووجود الكره بهذا المعنى في ذلك الحين غير مسلم لدى أهل اليقين **(والكفرة له كرهاً حالة الشدة والضرورة) (وظلالهم)** جمع ظل وهو الضوء الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لغيره كالحاصل على وجه الأرض حال الأسفار وعقيب الغروب فإنه مستفاد من الهواء المضيء فلا ظل للملائكة فضمير ظلالهم يرجع إلى من في الأرض واعتبار التغليب في مثله لا يرضى عنه اللبيب.

قوله: (بالعرض) أي حصول السجود للظلال بواسطة ذوي ظل فهم الواسطة في الثبوت على ما بيناه من أن الجماد يسجد له تعالى حقيقة وصرح به ابن الأنباري وقال لا يبعد أن يخلق الله تعالى في الظلال عقولاً وأفهاماً يسجد بها لله تعالى انتهى. وإن أبيت عن حمل كلام المصنف عليه فاسلك ما قررناه أولاً فمعنى بالعرض أنه لا سجود للظل حقيقة بل إسناده إليه بالمجاز وبالعرض كإثبات التحرك لجالس السفينة.

قوله: (وأن يراد به) عطف على قوله أن يكون السجود أي ويحتمل أن يراد به الانقياد وهو معنى مجازي للسجود في اصطلاح الشرع ولذا قابله بكون السجود على حقيقته.

قوله: (انقيادهم لأحداث ما أراده فيهم) لا الانقياد بمعنى الإطاعة وامتثال الأوامر فلا يرد إشكال صاحب التوضيح بقوله وما ذكروا من أن الانقياد شامل لجميع الناس باطل لأن الكفار لا سيما المتكبرين منهم لا يمسهم الانقياد أصلاً فبهذا المعنى الانقياد شامل لجميع الناس فلا حاجة إلى التخصيص.

قوله: (شاؤوا) رضوا بقرينة مقابلة **(أو كرهوا)** إذ الرضاء بالشيء يستلزم المشيئة لزوماً عرفياً عربياً.

قوله: (وانقياد ظلالهم لتصريفه إياها بالمد والتقليص) أشار إلى أن السجود بمعنى الانقياد على ظاهره في ظلالهم وغير واضح في من كما قاله الفاضل المحشي لكنه ظاهر فيهم أيضاً بقي الكلام في أن الانقياد بهذا المعنى ليس بشائع فإنه مستعمل فيما هو مختار فيه لا مضطر والمتداول في الألسنة استعماله في الإطاعة قوله والتقليص أي التنقيص.

قوله: (وانتصاب طوعاً وكرهاً بالحال) أي طائعين أو كارهين وللمبالغة جعل المصدر حالاً.

قوله: (أو المفعول له) وقد عرفت أن الكره مقابل للرضاء وبمعنى النفرة فهو لا يكون علة للسجود فلا يحسن أن يقال إن فلاناً سجد للكره والنفرة عنه بما يقال لأجل رضائه ومحبته نعم لو كان الكره بمعنى الإكراه المبني للمفعول لكان له وجه لكن كلامه غير منتظم إليه حيث قال شاؤوا أو كرهوا ولم يقل أو أكرهوا فالوجه الأول ينبغي أن يكتفي به ويعول والتصدي لتوجيهه بالتكلف غير مستحسن ولو جعل مفعولاً مطلقاً بتقدير مضاف أي انقياد طوع وانقياد كره لم يبعد **(وقوله)**.

قوله: (ظرف ليسجد) أي الباء بمعنى في **(والمراد بهما الدوام)** لأنه يذكر مثله للتأبيد وجهه أن طرفي الشيء يستلزم الاستبعاد ما لم تدل قرينة على خلافه وهنا كذلك.

قوله: (أو حال من الظلال) وحينئذٍ لا يراد بهما الدوام ومن هذا قال **(وتخصيص الوقتين لأن الامتداد والتقليص أظهر فيهما)** وقيل المراد أن الامتداد في الآصال أظهر والتقليص في الغدو أظهر أما الأول فلأن الأصيل يزيد الظل في زمان قصير كثيراً وأما الثاني فلأن نقصانه في زمان قليل كثير انتهى وليس المراد أن الامتداد والتقليص كلاهما معاً أظهر في الوقتين فإنه خلاف الواقع.

قوله: وأن يراد به انقيادهم عطف على قوله أن يكون السجود على حقيقته داخل معه في حيز الاحتمال المدلول عليه بقوله يحتمل أن يكون السجود الخ فحينئذٍ يراد بالسجود الانقياد لإحداث ما أراده الله فيهم بكون السجود مجازاً عن الانقياد.

قوله: (والغدو جمع غداة كقني) بضم القاف وكسر النون وتشديد الياء (جمع قناة) بفتح القاف وهي الرمح ويطلق على مجرى الماء (والآصال) أصله ءاصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفاً (جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب).

قوله: (وقيل الغدو مصدر) أي في أصله مصدر وأطلق هنا للوقت انتهى قال في سورة النور والغدو مصدر أطلق للوقت ولذلك حسن اقترانه بالآصال وهو جمع أصيل ولم يتعرض كونه جمعاً وهنا رجحه ومرض مصدريته فبين كلامية نوع منافرة.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء والإيصال وهو الدخول في الأصيل) أي همزة الأفعال للدخول كما أن الغدو السير في وقت الغداة وهي ما بين طلوع الشمس والفجر لكن المراد بهما وقتهما كما أشرناه وجه التمريض لأن المصدر لا يصح إبقاؤه على معناه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (خالقهما ومتولي أمرهما) أي الرب بمعنى الخالق وبمعنى المربي أي يتولى أمرهما بالحفظ وتحريك النيرين إلى أجل مسمى وغير ذلك والجمع بين المعنيين لجواز عموم المشترك في مذهب المصنف ولك أن تقول إن الواو بمعنى أو (قل الله) أي ربهما الله أو الله خلقهما.

قوله: (أجب عنهم بذلك) أي عن طرفهم قوله (إذ لا جواب لهم سواه) بيان نكتة مبادرة السائل إلى الجواب عن الخصم مع أن الجواب وظيفة الخصم أي جوابه متعين فالسائل والخصم في ذلك سواء.

قوله: (ولأنه البين أي الذي لا يمكن المراء) والشك (فيه) لفرط وضوحه والفرق بين الوجهين أن النظر في الأول إلى تعينه ولا يلتفت فيه إلى عدم إمكان المراء فيه وإن استلزم ذلك وإن النظر في الوجه الثاني بالعكس وقد يكون الجواب متعيناً مع الشك في كونه جواباً لضعفه والمراء فيه مع كونه متعدداً لكون كل منها متيقناً.

قوله: (أو لقنهم الجواب به) أي أن كفوا عن الجواب فلقنهم فإنهم يتلقونه ولا يستطيعون إنكاره فحينئذٍ لا يراد بقوله قل الله الجواب بل تحريضهم إلى الجواب وتلقينهم كما هو المتعارف في المناظرة حين أراد الخصم التعنت والمكابرة ويحتمل أن يكون المعنى أجب بذلك إذ لا يدع لجاجهم أن يعترفوا به كما صرح به في سورة يونس لكن ما

قوله: لفتو وفتاة الفتاة المرأة الشابة يقال هو فتى والجمع فتيان وفتية وفتو على وزن فعول وفتى مثل عصى قوله وهو الدخول في الأصيل من آصل الرجل بالمد أي دخل في وقت الأصيل ومصدره الايصال.

اختاره هنا هو المناسب لما بعده كما ستفتح ولما قبله أيضاً. **(قل أفاتخذتم)** أي أعلمتم ذلك فاتخذتم فالهمزة للإنكار بالنظر إلى المعطوف دون المعطوف عليه من دونه قدم على المفعول الصريح إذ المنكر اتخاذ الولي من دونه لا اتخاذه مطلقاً.

قوله: (ثم ألزمهم بذلك) أي بالعلم بأن ربهما الله إتيانه بثم إشارة إلى أنه لو عطف لكان حقه أن يعطف بثم كما قيل لعل وجهه أن الإلزام متراخ زماناً ولو قيل إنه لو عطف لكان حقه أن يعطف بالفاء نظراً إلى ابتدائه لم يبعد.

قوله: (إن اتخاذهم) أي في إن اتخاذهم **(منكر)** أي الهمزة للإنكار الواقعي قوله **(بعيد عن مقتضى العقل)** إشارة إلى وجه إنكاره بعد وقوعه وفيه تنبيه على أنهم ليسوا من العقلاء قال الفاضل المحشي فيه إشارة إلى أن الفاء للاستبعاد لا للسببية كما في الكشاف لعدم ظهور سببية علمهم بالإشراك انتهى. كون الفاء للاستبعاد غير متعارف بل قوله بعيد إشارة إلى علة إنكار الواقع كما أشرنا وما وقع في الكشاف بالنظر إلى جعلهم علمهم سبباً للإشراك أنه سبب في نفسه للتوحيد وهذا كثير في النظم الجليل فإن هذا أبلغ في التوبيخ والتهديد ولو قال إن ترتيب اتخاذهم على علمهم منكر للإشارة إلى معنى الفاء لكان أولى.

قوله: (لا يقدرون) الملك التصرف في الأعيان المملوكة وقد يطلق على التمكن منه والقدرة كما نقل عن الراغب **(على أن يجلبوا إليها نفعاً)**.

قوله: (أو يدفعوا عنها ضراً) كلمة أو للإشارة إلى نفي كل واحد منهما لا المجموع من حيث المجموع ولذا زيد لا في نفع ولا ضر التعرض للدفع ليفيد الكلام فائدة إذ ضر الشيء في نفسه غير متوقع فاعتبر تقدير المضاف **(فكيف يستطيعون)** أي أن الكلام مسوق لنفي نفعهم وضرهم لعابديهم لكن اختير ما في النظم ليكون من قبيل إيراد الشيء ببرهانه.

قوله: (إنفاع الغير) اعترض عليه لفظ الإنفاع من النفع لم يذكر في كتب اللغة ولم يسمع عن العرب وقد استعمله المصنف في غير هذا المحل كسورة الجن وهو خطأ انتهى وحسن الظن بالمصنف أنه اطلع عليه فاستعمل بناء على أن الأفعال والثلاثي قد يتحدان معنى وفي بعض النسخ إيقاع الغير أي النفع ولا غبار حينئذٍ **(ودفع الضر عنه)**.

قوله: (وهو دليل ثان على ضلالهم) والدليل الأول ما يفهم من قوله: ﴿والذين يدعون من دونه﴾ [الرعد: ١٤] أو ما يفهم منه ومن قوله: ﴿قل أفاتخذتم من دونه أولياء﴾ [الرعد: ١٦] أيضاً **(وفساد رأيهم)** وأن قوله **(في اتخاذهم أولياء)** لا يأبى عنه وإن لم يلائمه.

قوله: (رجاء أن يشفعوا لهم) لقولهم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] **(قل هل يستوي الأعمى والبصير)** استئناف بياني جواب لقوله أي شيء أقول في تصوير اتخاذهم القبيح بالصورة المحسوسة ولذا ترك العطف.

قوله: وهو دليل ثانٍ على ضلالهم والدليل الأول وهو قوله عز وجل: ﴿والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء﴾ [الرعد: ١٤] الآية.

قوله: (**المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها**) الكافر وصفه بالجهل لكون المراد عمي القلب فيكون استعارة مصرحة من فاقد الحاسة والجامع عدم الرؤية فإنه لا يبصر رشده كما أن الأعمى لا يبصر مسلكه ومحل أمنه وقيل الكلام على التشبيه والتمثيل شبه الجاهل بالأعمى والعالم بالبصير فلا يصير الأعمى والبصير استعارة بل يكونان حقيقة ولا يخفى كونه تكلفاً (**والموحد العالم بذلك**).

قوله: (**وقيل المعبود الغافل عنكم**) أي هما مثلان للصنم ولله عز وجل فالأعمى مستعار للكافر في الأول وفي هذا الوجه مستعار للصنم فإن الصنم لا يوصف بالعمى حقيقة لعدم قابليته له وكون البصير مستعاراً له تعالى محل نظراً لا أن يقال إن البصير يراد به من كان له حساسة البصر ولا يخفى إنه تعسف.

قوله: (**والمعبود المطلع على أحوالكم**) اطلاع ذي بصر والتعبير بالاطلاع لكونه مشبهاً به قيل هذا من إرخاء العنان وإلا فلا إدراك له أصلاً حتى يتصف بالغفلة ويصح أن يطلقه للمقابلة قوله المطلع على أنه من المشاكلة كقوله من طالت لحيته تكوسج عقله.

قوله: (**الشرك**) ولو قال ظلمة الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية إلى الكفر والهدى الموصل إلى التوحيد لكان أوضح في إشارة وجه جمعية الظلمات وتوحيد النور وإن كان الشرك متعدداً كشرك اليهود والنصارى والمجوس (**وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالياء**).

قوله: (**بل اجعلوا**) أي أم منقطعة مقدرة ببل (**والهمزة**) المقدرة للاستفهام (**للإنكار**) وهل الاستفهامية أيضاً للإنكار والمنكر فيهما الوقوع بمعنى لم يكن (**وقوله**).

قوله: (**صفة لشركاء داخلة في حكم الإنكار**) بل الإنكار متوجه إليه إذ جعلهم شركاء محقق غير منكر وقوعه كما أشار إليه بقوله ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين قوله: ﴿بل اجعلوا﴾ الخ مذهب البصريين من أن أم المنقطعة أبداً بمعنى بل والهمزة جميعاً والكوفيون قالوا في هذا للإضراب فقط وكذا في قوله: ﴿أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ [الرعد: ١٦] والتفصيل في مغني اللبيب (**فتشابه الخلق**) الفاء للسببية أي تشابه الخلق بسبب ذلك.

قوله: المشرك الجاهل بحقيقة العبادة يريد أن المراد بالعمى عمى القلب ومن البصر البصيرة التي هي كالبصر للقلب مجازاً مستعاراً.

قوله: الشرك والتوحيد فالظلمات والنور مجازان عن الشرك والتوحيد على سبيل الاستعارة حيث شبه الشرك بالظلمة والتوحيد بالنور وجه التشبيه ظاهر.

قوله: صفة لشركاء داخلة في حكم الانكار فالمنكر مجموع الموصوف والصفة لا الصفة وحدها ولا الموصوف وحده كما أن المنفي في قوله:

ولا ترى الضب بها ينجحر

مجموع الموصوف والصفة فإن المعنى لا ضب فيها ولا انجحار.

قوله: (خلق الله وخلقهم) أي اللام عوض عن المضاف إليه والجمع بين خلق الله وخلقهم لرعاية التشارك المستفاد من التفاعل وتعدية تشابه بعلى لتضمنه معنى الاشتباه إذ بالتشابه يلتبس الأمر عليهم ويشتبه فيظنون أنهم مثله تعالى في استحقاقه العبادة لكونهم مثله في الخالقية.

قوله: (والمعنى أنهم ما اتخذوا لله) حاصل المعنى إذ إنكار وقوع الجعل أي الاتخاذ يرجع إلى النفي.

قوله: (فيقولوا) عطف على يتشابه وداخل في حيز حتى وإسقاط النون بسبب ذلك.

قوله: (اتخذوا شركاء) أي الإنكار ليس لنفس الاتخاذ بل قيده فلزم بالضرورة كونهم عاجزين إذ لا واسطة بينهما (خالقين مثله).

قوله: (حتى يتشابه عليهم الخلق) هذا منفهم بحسب الحس ولذا اعتبر وإن لم يتعرض له في النظم الجليل (فيقول هؤلاء خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبادة كما استحقها ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين) لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عما يقدر عليه الخالق لا خالق غيره فيشاركه في العبادة جعل الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها ثم نفاه عما سواه ليدل عليه قوله أي المتوحد بالألوهية القهار الغالب على كل شيء.

قوله تعالى: أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾

قوله: (﴿أنزل من السماء﴾ [الرعد: ١٧]) اعلم إنه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والإيمان والكفر بالبصير والأعمى والنور والظلمات ضرب للإيمان والكفر مثلاً آخر فقال أنزل من السماء واختير صيغة المضي إذ التمثيل بما هو كائن محقق أوقع في القلوب في إظهار الحق والعيوب وترك العطف لأنه على حياله تمثيل آخر.

قوله: (من السحاب) أي المراد بالسماء معناه اللغوي فإن ما علاك وأظلك سماء ولذلك سمي السقف سماء.

قوله: لا خالق غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم المسند إليه المعرف باللام وهو لفظ اسم الجلال وأيضاً يفيد الحصر قوله عز وجل: ﴿وهو الواحد القهار﴾ [الرعد: ١٦] أي هو المنفرد بالوحدة والقهر لا غيره على منوال هو المنطلق.

قوله: جعل الخلق موجب العبادة وذلك قوله: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه﴾ [الرعد: ١٦] فإن هذا الكلام أفاد بالإنكار المدلول عليه بالاستفهام أن من عجز عن الخلق والايجاد من العدم هو بمعزل عن أن يستحق للعبادة ثم نفي الخلق عمن سواه بقوله: ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦] فإن معنى الحصر المستفاد من تقديم المسند إليه أفاد أن لا خالق غيره فكان هو دليل على ما بعده من قوله عز وجل: ﴿وهو الواحد القهار﴾ [الرعد: ١٦] فهو كالنتيجة عما قبله لأن الشركة إذا انتفت فقد ثبتت الوحدة.

قوله: (أو من جانب السماء) أي المراد معناه العرفي بتقدير مضاف والمراد بالجانب إما السحاب أيضاً أو غيره.

قوله: (أو من السماء نفسها فإن المبادي منه) فإن المطر يبتدأ من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على ما دلت عليه الظواهر أو من أسباب سماوية تثير الأجزاء الرطبة من أعماق الأرض إلى جو الهواء فينعقد سحاباً ماطراً كذا قاله في سورة البقرة وهنا اكتفى بالوجه الأخير مع أن الوجه الأول هو المعول فقال فإن المبادي منه فحينئذٍ لفظة من مجاز لأن مبادي الماء لما كانت من السماء جعل نفسه من السماء فمدخول من لما لم يكن منشأ لابتداء نزول المطر لم يكن لفظة من حقيقة ولما كان مدخولها متشابهاً لما يكون منشأ له في مدخلية نزول المطر لكونه منشأ لمبادئه استعملت فيه مجازاً أو استعارة تبعية.

قوله: (أنهار جمع واد وهو الموضع الذي يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه واستعمل للماء الجاري فيه) وما ذكره مختار جمهور المتكلمين وما قاله في آخر سورة التوبة مذهب شمر من أن الوادي من ودي إذا سال فلا إشكال بالمنافاة.

قوله: (وتنكيرها لأن المطر يأتي على تناوب بين البقاع) قيل إنه دفع لما يتوهم من أن الأودية كلها تسيل وإن كان ذلك في أزمنة مختلفة فالظاهر تعريفها بلام الاستغراق فالتعريف هو الأصل وأشار إلى جوابه بأنه أريد به التنبيه على تناوب الأودية فيسيل بعض أودية الأرض في نوبة دون بعض وبالعكس في نوبة أخرى ولو عرفت لوجب أن يحمل على الاستغراق في زمان واحد إذ لا عهد.

قوله: (بمقدارها الذي علم الله) القدر بمعنى المقدار وهو بالنسبة إلى علمه تعالى ولذا قال الذي علم الله عدل عن قول الزمخشري عرف الله الخ. لأنه لا يقال عرف الله عند أهل السنة.

قوله: (أنه نافع غير ضار) وفي الكشاف لأنه ضرب المطر مثلاً للحق فوجب أن يكون مطراً خالصاً للنفع خالياً عن المضرة ولا يكون كبعض الأمطار والسيول الجواحف انتهى. والخير الكلي الذي يتضمن الشر الجزئي وإن كان ممدوحاً في نفسه لكن لا يناسب كونه مثلاً للحق.

قوله: (أو بمقدارها) أي الأودية بمعنى المواضع فحينئذٍ يكون فيه استخدام إن أريد بالأودية المياه وإن أريد بها المواضع والأرض فلا استخدام في هذا بل في الوجه الأول فتأمل.

قوله: (في الصغر والكبر) أي بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محلها صغراً وكبراً هذا مراده لكن أوجز في الكلام فاحتيج إلى الاستخدام والمعنى أنه يسيل بقدر صغر الأودية وكبرها لأن المنفعة في ذلك وبقدرها إما صفة أودية أو متعلق بسالت فالباء في الأول للملابسة وفي الثاني للصلة.

قوله: (فاحتمل السيل زبداً) قيل قال أبو حيان عرف السيل لأنه عنى به ما فهم من

الفعل والذي يتضمنه الفعل من المصدر وإن كان نكرة إلا أنه إذا عاد عليه الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة وكذلك يضمر إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب فهو شر له أي الكذب ولو جاء هنا مضمراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من فسالت انتهى فإن قيل كيف يجوز أن يعني به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين فإن المراد به الماء السائل قلنا يجوز بطريق الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر سواء كان حقيقياً أو مجازياً وهذا ليس كذلك لأن الأول مصدر أي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصور فيه الاستخدام انتهى. ويمكن الجواب بأن اسم الظاهر هنا في موضع المضمر كما أشار إليه أبو حيان حيث قال ولو جاء هنا مضمراً الخ فبالنظر إليه يتحقق شرط الاستخدام إذ الظاهر الذي وضع موضع المضمر كالمضمر في الحكم ألا ترى أنه أقام مقام المضمر في الجملة الواقعة خبراً نحو ﴿القارعة ما القارعة﴾ [القارعة: ١، ٢] ثم قيل الأظهر أنه إنما عرف لكونه معهوداً مذكوراً بقوله: ﴿أودية﴾ [الرعد: ١٧] هذا إذا أريد بها المياه وأما إذا أريد بها المواضع والأرض فلانفهام المياه أيضاً بقرينة نسبة السيلان إليها مجازاً وإنما لم يجمع لأنه مصدر سال في الأصل.

قوله: (والزبد وضر الغليان) بفتحتين وبالضاد المعجمة والراء المهملة وسخ الدسم ونحوه وهو مجاز هنا عما يعلو الماء من الغثاء بضم الغين والثاء العشب اليابس إن أريد بالزبد ما يعم الغثاء وما يحصل من اضطراب الماء وموجه فالتفسير ليس أخص بنحو الغثاء فالتفسير أخص كما قاله الفاضل المحشي. **(عالياً)**.

قوله: (ومما توقدون عليه في النار) جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى لضرب مثل آخر اختير الاسمية في المعطوف لإفادتها الدوام والثبات دون في المعطوف عليه فإنه أريد به التجدد وسيشير إليه بقوله الذي ينزل من السماء فتسيل الأودية.

قوله: (يعم الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس) يعم أي لفظة ما الفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وفي آخره زاي معجمة مشددة ما يخرج من الأرض من الجواهر المعدنية التي تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة الخ. وله معان أخر لكن المناسب ما ذكرنا.

قوله: وضر الغليان الوضر الدرن والزهم.

قوله: يعم الفلزات هي جواهر الأرض وفي النهاية الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي ما في الأرض من الجواهر المعدنية.

قوله: وبالفلز عطف على بالماء في قوله فإنه مثل الحق في افادته وثباته بالماء أي ومثل الحق أيضاً بالفلز الذي ينتفع به.

قوله: والباطل عطف على الحق في مثل الحق أي ومثل الباطل في قلة نفعه وسرعة زواله بزبد الماء والفلز.

قوله: (**على وجه التهاون بها**) حال من فاعل يعم وجه التهاون هو وضعها بالإيقاد الذي هو شأن الحطب وأما عدم ذكرها بأسمائها فلا دخل له في التهاون وقد يكون الإبهام للتعظيم والتفخيم.

قوله: (**إظهاراً لكبريائه**) أراد به دفع إشكال بأن المقصود تمثيل الحق بها والتحقير لا يناسبه وجه الدفع أن المقام مقام إظهار الكبرياء تشنيعاً لعابدي الصنم وغيره من دونه تعالى وهو يوجب التهاون به مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه منتفعاً به ودوامه مدة متطاولة والتمثيل بهذا الاعتبار ويحصل به الاستبصار ولا بعد في اعتبار الأمرين في شيء باعتبارين مختلفين.

قوله: (**طلب حلي**) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به أشار به إلى أن حلية أريد بها الجنس لا الوحدة وابتغاء حلية وإن كان لنسائهم لكنه جعل فعلاً لهم إما لكونهن منهم أو لكون تزيينهن لأجلهم.

قوله: (**أو متاع**) كلمة أو للتنويع لا للشك والتشكيك.

قوله: (**كالأواني وآلات الحرب والحرث**) يريد أن متاعاً اسم بمعنى ما يتمتع به وأنه في معنى الجمع لكونه جنساً لا مصدراً بمعنى التمتع وهو وإن عم للحلي لكنه خصص بما ذكر بمعونة المقابلة والانتفاع بالحلي لكونه أوفر ولكون آثاره أكثر قدم.

قوله: (**والمقصود من ذلك بيان منافعها**) للإشارة إلى منافع الحق.

قوله: (**أي ومما توقدون عليه زبد مثل زبد الماء وهو خبثه ومن للابتداء أو التبعيض**) أي إن الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مثله مبتدأ ولكونه نكرة آخر لا لإفادة القصر وهو خبثه أي خبث الجواهر جزء منه ردي فبهذين الاعتبارين يحتمل لفظة من احتمالين وتقديم احتمال الابتداء لكونه أصلاً راجحاً (**وقرأ حمزة والكسائي في وحفص بالياء على أن الضمير للناس**).

قوله: (**وإضماره**) أي قبل ذكرهم لفظاً.

قوله: (**للعلم به**) فإن الإيقاد من خواص الناس فكانوا مذكورين حكماً الأولى وإضمارهم للعلم بهم إذ الناس اسم جمع فضميره لا يوجد كذلك أي مثل لضرب البديع العجيب الحاوي لطائف بارعة.

قوله: على وجه التهاون متعلق بيوقدون أي ومما يوقدون عليه على وجه التهاون بها حيث ذكر هذه الجواهر بلفظ ما والايقاد عليه في النار على وجه التهاون بها كما هو عادة الملوك ونحوه ما جاء في ذكر الأجر أوقدلي يا هامان على الطين.

قوله: والمعنى أن هذه الجواهر التي تعدونها أنفس الجواهر وتتخذون منها حلي تنزينون بها مجالسكم وتفتخرون بها هي هذه التي توقدون عليها كقوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق﴾ [الطارق: ٥، ٦] وقوله: ﴿من أي شيء خلقه﴾ [عبس: ١٨] ﴿فقدره﴾ [عبس: ١٩] كأنه قال من أي شيء حقير خلقه.

قوله: أي ومما توقدون عليه زبد بيان بأن قوله عز وجل: ﴿منه توقدون﴾ [يس: ٨٠] خبر لمبتدأ مؤخر زبد.

قوله: (مثل الحق والباطل فإنه مثل الحق في إفادته وثباته بالماء الذي ينزل من السماء فتسيل به الأودية على قدر الحاجة والمصلحة فينتفع به أنواع المنافع) مثل بتخفيف الثاء هنا ونبه به على أن المضاف محذوف فإن الضرب لمثل الحق لا للحق نفسه ولظهور القرينة اختير إيجاز الحذف وللإيذان عن كمال التماثل كان المثل المضروب عين الحق والباطل فإنه أي الله تعالى مثل الحق بتشديد الثاء المثلثة أي شبه الهيئة المنتزعة من الأمور العديدة وهي الحق وكونه مفيداً نافعاً ثابتاً في مرور الدهور عالياً غالباً على جميع الأمور لأنه تعالى يحق الحق ولو كره صاحب الفجور بالهيئة المأخوذة من الآية المذكورة وهي الماء الذي نزل من السماء فتسيل به الأودية على قدر الحاجة والمصلحة إلى آخر ما قرره المصنف فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها وهو قوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ [الرعد: ١٧] الآية في الهيئة المشبهة وجه الشبه الهيئة المخترعة من الإفادة المطلقة والمنافع المثمرة والثبات المستمرة لكن بين الحق والماء فرق جلي إذ بقاء الحق أبدي وثبات الماء بالنسبة إليه آني لكن لكونه محسوساً جعل مشبهاً به فقول المصنف مثل الحق الخ تسامح منه لظهور المراد قوله الذي ينزل من السماء فتسيل الخ أشار إلى أن الماضي في قوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت﴾ [الرعد: ١٧] للاستمرار والتعبير عنه بالماضي وإن كان بعضه مترقباً لتغليب الموجود على ما لم يوجد أو تنزيلاً للمنتظر منزلة الواقع قوله على قدر الحاجة اختيار منه المعنى الأول في قوله بقدرها كما قدمه.

قوله: (ويمكث في الأرض) توضيح لقوله تعالى: ﴿وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ [الرعد: ١٧] حاول بيانه هنا.

قوله: (بأن يثبت بعضه في منابعه ويسلك بعضه في عروق الأرض) بالباء الموحدة جمع منبع أي محل خروج الماء وفي نسخة مناقعه بالقاف والعين المهملة جمع منقع وهو الموضع الذي يستنقع فيه الماء أي يجتمع قال الفاضل المحشي وهذه النسخة هي المناسب لأن النبوع بعد السلوك انتهى. وعطف يسلك عليه بالواو الذي لا يقتضي الترتيب فلذا قال هي المناسب.

قوله: (إلى العيون والقنى والآبار) بفتح القاف وكسرها جمع قناة وهي مجرى الماء تحت الأرض.

قوله: (وبالفلز الذي ينتفع به) عطف على الماء ولطول العهد أعيد الجار إشارة إلى تمثيل آخر المشار إليه قوله تعالى: ﴿ومما يوقدون عليه في النار﴾ [الرعد: ١٧] الآية.

قوله: (في صوغ الحلي واتخاذ الأمتعة المختلفة ويدوم ذلك مدة متطاولة والباطل في قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما) في صوغ الحلي أي في عملها ويدوم ذلك مدة متطاولة وأما الحق الممثل به فيدوم ولا يزول أصلاً والتفصيل فيه مثل التوضيح في تمثيل لحلق بالماء والمشبه هنا أيضاً الهيئة المنتزعة كما أن المشبه به كذلك.

قوله: (وبين ذلك) أي وجه الشبه والتمثيل لما بينا من أن المراد من الطرفين الهيئة وكذا المراد من وجه الشبه أيضاً الهيئة المخترعة من أشياء عديدة.

قوله: (بقوله فأما الزبد) إما للتفصيل والفاء للتعقيب إذ التفصيل يعقب الإجمال واللام في الزبد للعهد والمعهود الزبد أن المذكور إن ولكون المراد الجنس والجنس منحصر فيهما ساغ الإفراد في الزبد.

قوله: (يجفأ به أي يرمي به السيل أو الفلز المذاب) ناظر إلى زبد الماء أو الفلزي يرمي به الفلز المذاب ناظر إلى زبد الفلز يقال جفأ الوادي بالسيل والماء بالزبد إذا قذفه ورمى به فالباء للتعدية وقيل إنه كرماه ورمى به والمص اختار الأول فقال يجفأ به أي يرمي به فاستعمل بالباء.

قوله: (وانتصابه على الحال) فتغيره بالمضارع لتوضيح المعنى حيث اعتبر الفاعل وهو السيل والفلز والمفعول وهو الزبد ولا يسوغ ذلك في المصدر فلا بد من التأويل بالفعل ولقصد الاستمرار عبر بالمستقل أو لكونه بمعنى مرمياً لكونه حالاً عبره بالمستقبل لذلك **(قوله وقرىء جفالاً والمعنى واحد)** قارئه رؤبة وكان أبو حاتم لا يقبل قراءته كما قيل لأنه كان يأكل الفأر كما في الكشاف أراد به أن يعبأ بقراءته لدناءته.

قوله: (كالماء وخلاصة الفلز) الكاف للعينية وهو المناسب للمقام أو للتمثيل ينتفع به أهلها إذ ما ينفع الناس أكثر من أن يحصى وما ذكر هنا فرد منه والمكث في الأرض عمله من أن يكون في وجه الأرض وفي بطنها وحقه أن يقدم ذكره لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه بالأمر الثابت والنافع البحث كما قال المص نظيره في قوله تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ [آل عمران: ١٠٦] الآية وقيل ويجوز أن يقال تأخير ذكر ذي الزبد لأنه يبقى بعد الزبد ويتأخر وجوده الاستمراري انتهى أي أن حدوثه مقدم وبالنظر إليه قدم ولا ووجوده الاستمرار متأخر ولاعتبار ذلك آخر ثانياً توفية للوجهين في المقامين **(ينتفع به أهلها)** قوله تعالى ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ [الرعد: ١٧] أي مثل ذلك الضرب العجيب فضرب الأمثال في كل باب يليق بالتمثيل إظهاراً لكمال اللطف والعناية في الهداية إذ به يتضح المشتبهات ويتحقق المتخيلات وهذا تأكيد لقوله كذلك يضرب الله الحق والباطل إذ الظاهر أن ذلك إشارة إليهما بتأويل المذكور أو إشارة إلى ضرب المثل لهما كما هو الظاهر والأول منفهم من كلام البعض **(لإيضاح المشبهات)**.

قوله: وبين ذلك أي وبين نفع الماء أو الفلز وعدم نفع الزبد بقوله فأما الزبد بالفاء التفريعية لأن مرتبة البيان والتفصيل عقيب مرتبة الإجمال.

قوله: وقرىء جفالاً الجفال ما نفاه السيل وجفلة القدر ما أخذته من رأسها بالمغرفة.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (للمؤمنين الذين استجابوا) (الاستجابة الحسنى).

قوله: (وهم الكفرة) لمقابلتهم البررة.

قوله: (واللام متعلقة بيضرب) فحينئذٍ يقبح الوقف على الأمثال.

قوله: (على أنه جعل ضرب المثل الشأن الفريقين) جواب إشكال بأن ضرب المثل للحق والباطل لا للمحق والمبطل فأجاب هذا بناء على أنه جعل ضرب المثل لشأن الفريقين والمراد بالشأن الحق والباطل.

قوله: (ضرب المثل لهما) أي للفريقين مفعول ثان لجعل وجه الجعل المبالغة في اتصافهما بهما كأنهما عين الحق والباطل لكن المراد بالأمثال حينئذٍ المثلان المذكوران وصيغة الجمع لا تلائمه قيل فاللام داخلة على الممثل له لا على المضروب له المثل ولو كان كذلك لقيل للناس أو لقوم يعقلون ولم يفصل هذا التفصيل انتهى أي لو كان كذلك لقيل يضرب الله الأمثال للناس كما قيل ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس﴾ [العنكبوت: ٤٣] الآية ولما لم يكن كذلك غير العنوان فهم منه أن اللام داخلة على الممثل له مع أن فيه مبالغة كما ذكرنا وهذا مراده ولا يخفى ضعفه كما نبه عليه بعض الأكابر.

قوله: (وقيل للذين استجابوا خبر الحسنى وهي المثوبة أو الجنة) قدم عليه للحصر في البحر هذا التفسير أولى لأن فيه ضرب الأمثال غير مقيد بمثل هذين كما وقع في غير هذه الآية والله قد ضرب الأمثال في غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف الأول كذا نقل عنه لكن المص ضعفه إذ في الأول مبالغة كما أشرنا إليه.

قوله: (﴿والذين لم يستجيبوا﴾ مبتدأ خبره ﴿لو أن لهم﴾ [الرعد: ١٨] الآية) والواو ابتدائية أو استئنافية معانية.

قوله: (وهو على الأول كلام مبتدأ لبيان مآل غير المستجيبين) بياناً حاوياً للتهويل لا يساعده العبارة الصريحة ولا الإشارة وجعل هذا في مقابلة الحسنى ولم يجعل السوء في مقابلة للمبالغة في الوعيد والتشديد في التهديد فادعاء أنه وضعت موضع السوء بقرينة المقابلة إخراج الكلام عن المبالغة وتفويت ما فيه من البلاغة والبراعة ﴿أولئك لهم سوء الحساب﴾ [الرعد: ١٨] جملة تذييلية مقررة لما قبله من عدم خلاصهم من سوء العذاب لو افتدوا به فهذه الجملة تأكيد لمفهومه فلذا ترك العطف وصيغة البعد لبعدهم عن الحق واختيار اسم الإشارة هنا واسم الموصول فيما مر وجهه جلي على كل ذكي.

قوله: واللام متعلقة بيضرب أي اللام في للذين وفي ما عطف عليه لأنه في تقدير وللذين لم يستجيبوا له متعلقة بيضرب لأنه ضرب المثل لهما.

قوله: (وهو المناقشة فيه بأن يحاسب الرجل بذنبه ولا يغفر منه شيء) وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها من نوقش الحساب عذب والمعنى من عوسر عليه الحساب بحيث لا يترك قليل ولا كثير صغير ولا كبير وهذا عين التعذيب لما فيه من التوبيخ أو أنه مفض إلى العذاب وهذا الأخير هو الذي رجحه شراح الحديث وإلى هذا التفصيل أشار بقوله بأن يحاسب الرجل أي المكلف رجلاً أو امرأة لا يغفر منه شيء **(مرجعهم)**.

قوله: (المستقر والمخصوص بالذم محذوف) أي مهادهم أو جهنم وعطف بئس المهاد عطف الإنشاء على الأخبار (**﴿أفمن يعلم إنما أنزل إليك من ربك الحق﴾ [الرعد: ١٩]**) قد تقدم في أوائل السورة في قوله: ﴿كتاب أنزل إليك﴾ [الأعراف: ٢] ﴿من ربك الحق﴾ [الرعد: ١] ما ينفعك في هذا المقام.

قوله تعالى: ۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾

قوله: (فيستجيب) بالرفع إذ هو عطف على يعلم في ﴿أفمن يعلم﴾ [الرعد: ١٩].

قوله: (عمي القلب) أي أعمى مستعار لمن عمي القلب أي ليس الخلل في مشاعرهم والخلل والآفة في عقولهم فقط باتباع الهوى والانهماك في التقليد فالمراد بالقلب هنا العقل والعمى الحقيقي هو العمى عن الحق والصواب وإن كان مجازاً استعماله فيه بحسب الوضع واللغة قوله **(لا يستبصر فيستجيب)** إشارة إلى ما ذكرنا فيستجيب بالنصب جواب النفي أي لا يكون منه استبصار ولا استجابة كلاهما منتفيان عنه وأما مثل قولنا ما يأتينا فتحدثنا فيجوز فيه الوجهان.

قوله: (والهمزة لإنكار أن تقع شبهة في تشابههما) أي لإنكار الوقوعي لا الواقعي لكن الظاهر أن يقال لإنكار أن يقع في تشابههما ولا يدل الكلام على الشبهة والقول بأنها مستفادة من الهمزة الاستفهامية ضعيف إذ حملها على الإنكار لا على حقيقته إلا أن يقال إنه أشار إلى جمع الحقيقة والمجاز كما هو مذهبه.

قوله: (بعدما ضرب من المثل) أشار به إلى أن الفاء للتعقيب فالهمزة لإنكار التعقيب والتشابه المذكور وإن كان منكراً مطلقاً لكن لما سبق الإنكار بعد ضرب المثل وتوضيح

قوله: والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المهاد هي أي جهنم.

قوله: أعمى القلب لا يستبصر صرف العمى على عمى القلب لوقوعه في مقابلة العلم الذي محله القلب.

قوله: فيستجيب بالنصب بتقدير أن أي لا يستبصر حتى يستجيب والاستفهام الذي افادته الهمزة لانكار المشابهة بين من يعلم وبين من لا يعلم والآية متصلة بقوله عز وجل: ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ [الرعد: ١٦] أم هل تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم فإن نفي المشابهة ههنا كنفي المساواة هناك وكنفي التشابه هناك في خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم.

المشتبهات قال المص إنكار بعدما ضرب من المثل أشار إلى أنها لإنكار التعقيب فلا مفهوم والتشابه لأن تشبيه شيء بشيء يقتضي شبه الآخر به لا المصطلح ولعل الباعث إلى التعبير به أن المقصود من الكلام في مثل هذا التشابه لا التشبيه وإلا لكان حق الكلام أفمن يعمى إنما أنزل كمن هو يعلم.

قوله: (ذووا العقول المبرأة من مشابعة الألف ومعارضة الوهم) أشار إلى أن اللب خلوص العقل عن معارضة الوهم فهو أخص من العقل فلا عقل للكفار بهذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: **(بما عقدوه على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته حين قالوا بلى أو ما عهده الله تعالى عليهم في كتبه ما وثقوه من المواثيق بينهم وبين الله تعالى وبين العباد وهو تعميم بعد التخصيص)**.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (من الرحم وموالاة المؤمنين والإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ويندرج في ذلك مراعاة جميع حقوق الناس وعيده عموماً وخصوصاً فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا).

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (على ما تكرهه النفس ومخالفة الهوى طلباً لرضاه لا فخوراً وسمعة ونحوهما المفروضة بعضه الذي وجب عليهم إنفاقه).

قوله: (لمن لم يعرف بالمال) هذا بناء على تخصيصه بالإنفاق الواجب وإلا فالسر للصدقة النافلة والعلانية للزكاة المفروضة وقد أوضح المص هذا المقام في تفسير قوله تعالى: ﴿أن تبدوا الصدقات فنعماً هي﴾ [البقرة: ٢٧١] الآية.

قوله: (لمن عرف به) نفياً للتهمة.

قوله تعالى: (﴿ويدرأون بالحسنة السيئة﴾ [الرعد: ٢٢] ويدفعونها بها فيجازون الإساءة بالإحسان أو يتبعون الحسنة السيئة فتمحوها) والتعبير بالمضارع هنا للاستمرار التجددي أي إذا وقعت السيئة يدفعونها بالحسنة ولا يصرون ولا يخفى أن وقوع ذلك

قوله: ذوو العقول المبرئة عن مشايعة الألف معنى التبري مستفاد من أصل معنى اللب المراد به الخالص عن القشر شبه العقل باللب والألف والوهم بالقشر.

قوله: وهو تعميم بعد تخصيص أي قوله عز وجل: ﴿والذين يؤقنون﴾ وما عطف عليه من الموصولات تعميم بعد تخصيص فإن الأول في الذين يستجيبون والذين لا يستجيبون وهذا عام لكل من يعمل صالحاً أي عمل صالح كان من الايفاء بالعهود التي عقدوها بالاعتراف بربوبية الله تعالى بقولهم بلى في جواب: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] ومن صلة الأرحام والخشية من ربهم والخوف من سوء الحساب والصبر وأقام الصلاة والانفاق من الرزق الذي رزقهم اياه ودرء السيئة بالحسنة.

بالنسبة إلى نظائره قليل وكذا الكلام في أو يتبعون الحسنة قدم الأول لأن وقوعه قليل وغير مقطوع بالنسبة إلى الثاني وصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددي يناسب المعنى الأول وأما البواقي فمقطوع حصوله فأوردت صيغة الماضي تنبيهاً على تحقق وجوده ودلالة على وجوب تحصيله والماضي والمستقبل وإن جردا عن الماضوية والمستقبلية حين كونهما صلتين لكن لا بد من نكتة في اختيار لفظ الماضي ولفظ المضارع والنكتة هنا ما ذكرنا.

قوله: (أولئك) الموصوفون بالأوصاف الجميلة المذكورة وصيغة البعد للتعظيم.

قوله: (عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون مآل أهلها وهي الجنة) أي المراد بالدار الدنيا والمراد بالعاقبة المآل والمرجع ولما لم يكن للدنيا مآل قدر المص الأهل وقال وما ينبغي أن يكون مآل أهلها وهي الجنة والمراد بالدنيا هنا ضد الآخرة وإنما قال وما ينبغي أن يكون الخ ليشمل الفاسق المعذب لأنه يؤول أمره إليها وإن كان أولاً مآله دار الجحيم لكن ينبغي أن يكون له مآل الجنة لاتصافه بهذه الصفات الكريمة ولا يخفى عليك إن حال فسق المؤمنين مسكوت عنها في أكثر المواضع للترغيب والترهيب كما صرح به أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﴿وأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ [الحاقة: ١٩] الآية ففائدة قوله وما ينبغي الإشارة إلى وجه التعبير هنا بعقبى الدار في شأن الأشرار بسوء الدار مع أن جهنم مآل أهل الدنيا من الكفار فنبه به على أنه لا ينبغي أن يكون مآل أهلها لكنهم لاقترافهم السوء يكون مآلهم دار الجحيم ويحرمون عن دار النعيم.

قوله: (والجملة خبر الموصولات إن رفعت بالابتداء) هذا ميل إلى المعنى إذ المعطوف على المبتدأ ونحوه في حكم المعطوف عليه من كونه مبتدأ أو خبراً أو فاعلاً وغير ذلك وإلا فالمبتدأ هو الموصول الأول أي الذين يوفون قدم هذا الوجه لأنه أوجه أما أولاً فلرعاية التقابل بين الطائفتين وأما ثانياً فلجواز العطف في قوله: ﴿والذين ينقضون﴾ [البقرة: ٢٧] وأما ثالثاً فلجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كالأعمى والاستئناف معاني في جواب ما بال الموصوفين بهذين الوصفين أعني العلم والعمى وهذا أحسن من القول الموصوفين بهذه الصفات.

قوله: (وإن جعلت صفات لأولي الألباب فاستئناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات) أي صفات مادحة أو موضحة فاستئناف أي فأولئك استئناف أي جواب عن سؤال بأنه أي شيء يستحقونه بهذه الصفات الحميدة فأجيب بذكر ما استوجبوا أي استحقوا بها فعلى هذا الاحتمال لا يجوز العطف في قوله: ﴿والذين ينقضون﴾ [الرعد: ٢٥].

قوله تعالى: جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ﴿٢٣﴾

قوله: (بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره ﴿يدخلونها﴾ [الرعد: ٢٣] والعدن الإقامة) بدل الكل من الكل هذا بناء على أن كون المبتدأ منه في حكم المطروح ليس بكلي إذ لا

يحسن الطرح هنا وإن صح أو مبتدأ بناء على أنها علم الطبقات مخصوصة لكن الظاهر أنها مطلق الجنات وقول المصنف والعدن الإقامة يشعر بذلك فحينئذٍ كونها مبتدأ يحتاج إلى التمحل ولعل مراد من قال أنت خبير ببعده عن المقام والأولى أن يقال خبر مبتدأ محذوف انتهى إشارة إلى ما ذكرنا وإن لم يلائمه لفظ المقام إلا أن يقال إنها علم لدار الثواب وبالجملة كونها خبر المبتدأ أحسن الوجوه.

قوله: (أي جنات يقيمون فيها وقيل هو بطنان الجنة) أي وسطها فيكون بدل البعض بتقدير الضمير أي جنات عدن منها مرضه أما أولاً فلاحتياج تقدير الضمير فيه بلا داع وأما ثانياً فلأن المذكورين دخولهم كلهم وسط الجنات مما لا يساعده النقل إذ العمال متفاوتون بحسب العمل والإخلاص وتساويهم في الدرجات بعيد بل هم متفاوتون في الدرجات بحسب تفاوتهم بالأعمال والنيات الخالصات وأيضاً وسط الجنة الفردوس كما ورد في الخبر الشريف فهي منازل سيد الأخيار فلا يدخل فيها كل الأبرار.

قوله: (عطف على المرفوع في بدخول وإنما ساغ للفصل بالضمير الآخر أو مفعول معه) اعترض عليه بأن واو المفعول معه لا تدخل إلا على المتبوع على ما نصوا عليه انتهى. ويمكن الجواب بأن مقتضى اللفظ وحقيقة معناه ربما يعدل عنه بالقرينة القائمة فيزاد في مثل هذا مجرد المصاحبة لقيام القرينة عليها واستعمال مع في مجرد المصاحبة مما صرح به في مغني اللبيب.

قوله: (والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم وإن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعاً لهم وتعظيماً لشأنهم وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة أو أن الموصوفين بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة في دخول الجنة زيادة في أنسهم) قيل على هذا الوجه لا دلالة فيه على أن دخولهم في زمان واحد بل إنهم بعد الدخول يجمع بينهم وبين أهلهم تأنيساً لهم انتهى. وحينئذٍ ليس فيه دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة ولا يخفى أن المعنى الأولى هو المؤيد بقوله تعالى في سورة الطور ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم﴾ [الطور: ٢١] الآية وحمل الآية على هذا المعنى الثاني ليس فيه كثير فائدة إذ الظاهر من كلامه أن من قرن بهم يكون موصوفاً بتلك الصفات بلا فرق بينهم فمقارنتهم في الدرجات معلومة لاستوائهم في الأعمال والإخلاص والقول بأن المعلوم مساواتهم في الدرجات دون المقارنة والغرض من هذه الآية على هذا الاحتمال الثاني إفادة المقارنة ضعيف ولذا آخره وأشار إلى ضعفه وإذا كان الظاهر من كلامه التساوي في تلك الصفات فلا يعرف وجه قول الفاضل المحشي فإنه إذا قرن من هو أدنى منهم فلأن يقرن ما هو مثلهم في تلك الصفات أولى إلا أن يقال مراده أنه إذا صح الاحتمال الأول

قوله: بالشفاعة فإنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الإيمان تعظيماً لشأنهم فلأن تعلو بشفاعتهم أولى كذا قيل فلا يرد اشكال ابن كمال باشا فإن مراد المصنف الدلالة بطريق دلالة النص.

فهذا الاحتمال أولى بالصحة ولا يخفى ضعفه إذ لا حاجة إلى بيانه لكونه واضحاً في نفسه في دخول الجنة متعلق بيقرن وهو مستلزم المقارنة في المأوى والمنزل وهو المراد هنا.

قوله: **(والتقييد بالصلاح دلالة على أن مجرد الأنساب لا تنفع)** أي على كلا الوجهين والمراد بالصلاح مجرد الإيمان على الوجه الأول كما يدل عليه الآية التي في سورة الطور وفي الوجه الثاني المراد به رعاية حقوق الله تعالى وحقوق العباد ومن هو موصوف به فهو سيد العبادة.

قوله: **(من أبواب المنازل)** تقييد لكل باب وبيان للمراد إذ ظاهره وهو استغراق الباب غير مراد بديهة والظاهر أنه من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: **(أو من أبواب الفتوح والتحف)** الظاهر أنه عطف تفسير لها والباب على هذا بمعنى النوع والظاهر أن من للتعليل والمعنى يدخلون عليهم لأجل إتحافهم بأنواع التحف مما لا رأت عين ولا سمعت أذن والفتوح جمع فتح وهو الرزق الذي يفتح الله تعالى به عليهم مما لا يخطر ببالهم وهذا المعنى الأخير هو الملائم لما بعده وهو سلام عليكم بما صبرتم وإن كان بعيداً من جهة اللفظ إذ المتعارف من مجيء الكرام لأجل التبجيل والإكرام مجيئهم بأنواع التحف مع السلام واستعمال الباب في النوع وإن لم يكن حقيقة لكن لا كلام في استعماله مجازاً ومن التعليلية من قبيل من الابتدائية وكون التنوين للتعظيم في باب يناسب المعنى الأخير.

قوله تعالى: سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾

قوله: **(قائلين ﴿سلام عليكم﴾)**، أشار به إلى أنه حال بتقدير القول.

قوله: فاستئناف بذكر صفات استوجبوا بها عقبى الدار التي هي جنات عدن وجه ذكر ما استوجبوا ذلك بتلك الصفات أن اسم الإشارة وهو أولئك بمنزلة ذكر الموصوفين بصفاتهم على ما مر تحقيقه في تفسير ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥].

قوله: بدل عن عقبى الدار فهو في حكم أولئك لهم جنات عدن ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هي جنات عدن فحينئذٍ يكون جملة يدخلونها استئنافاً وارداً في معرض الجواب عما يقال ما حالهم عند ذلك فقيل يدخلونها أو حالاً عن عقبى الدار أو من جنات والعامل معنى الإشارة كما في هذا بعلي شيخاً وفي الكشاف عقبى الدار عاقبة الدنيا وهي الجنة لأنها التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها قال صاحب الانتصاف العاقبة المطلقة الجنة وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والعاقبة للمتقين فاستنبط الزمخشري من ذلك أنها التي أرادها الله والعاقبة الأخرى خلاف المراد ولذلك قيدها في قوله وعقبى الكافرين النار تفادياً أن ينسب إلى الله تعالى إرادة الشر وما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن والمؤدي إلى حميد الآخرة مأمور بها والمؤدي إلى سوءها منهي عنه فعاقبة الجنة أصل باعتبار الأمر لا باعتبار الإرادة قوله بطنان الجنة وسطها.

قوله: قائلين سلام عليكم يريد أن جملة سلام عليكم مقدر بالقول إذ لولاه لما ارتبطت بما قبله.

قوله: (إشارة بدوام السلامة) بناء على أنه حمل سلام عليكم على الأخبار إذ البشارة هو الخبر السار إذ لا معنى للدعاء بالسلامة في دار السلامة ولذا ترك قول الكشاف أو مسلمين واختار قوله الأول قوله بدوام السلامة مستفاد من الجملة الاسمية بمعونة المقام.

قوله: (متعلق بعليكم) لأنه ظرف مستقر نائباً عن عامله سلام نازل وارد عليكم على الدوام بما صبرتم.

قوله: (أو بمحذوف) متعلق أي (أي هذا بما صبرتم لا بسلام) فيكون خبراً له أي هذا الثواب حاصل بسبب صبركم أو بدل ما احتملتم من مشاق التكاليف على أن ما مصدرية والباء إما سببية لأن الأعمال الصالحة والكف عن المعاصي المهلكة سبب عادي أو سبب بمقتضى الوعد للمثوبات وأنواع الكرامات أو بدلية فإن الباء تكون للبدلية كما صرح به في مغني اللبيب وأشير إليه هنا في الكشاف وهو معنى مغاير للمقابلة.

قوله: (فإن الخبر فاصل والباء للسببية أو للبدلية) ولا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لأنه أجنبي وفيه خلاف بين النحاة جوزه بعض ومنعه آخرون والمصنف اختار عدم الجواز لمتانة دليله وهو أن المصدر مأول بأن مع الفعل وفيه لا يجوز ذلك وكذا في المصدر المأول به والقائلون بالجواز أجابوا بأن كل مأول بشيء لا يثبت له جميع أحكامه انتهى وهذا كما ترى.

قوله: (وقرىء فنعم بفتح النون وسكون العين) وهي من القراءة الشاذة.

قوله: (والأصل نعم فسكن العين بنقل كسرتها إلى الفاء وبغيره) من باب علم لأنه فعل والفعل لا يكون عينه ساكناً في الأصل لكن سكن العين روما للتخفيف لكثرة استعماله وبعد السكون نقل كسرتها إلى الفاء بعد حذف حركتها وهو الفتح فصار نعم بكسر النون وسكون العين وهو قراءة الجمهور أو بعد السكون لم ينقل كسرة العين إلى الفاء بل لقي

قوله: بشارة بدوام السلام بشارة نصب على العلة من قائلين ومعنى الدوام مستفاد من اسمية الجملة قوله متعلق بعليكم أي الباء في بما صبرتم متعلق بما يتعلق به عليكم وهو معنى الاستقرار أو الحصول والثبوت.

قوله: أو بمحذوف أي أو متعلق بمتعلق محذوف هو وما يتعلق به خبر لمبتدأ محذوف أي هذا بما صبرتم أي هذا الفوز أو هذا المقام أو الثواب حاصل لكم بما صبرتم.

قوله: فإن الخبر فاصل يعني أن سلام مصدر والمصدر ضعيف في العمل لا يعمل بالفصل وجوز صاحب الكشاف تعلقه بسلام قال أي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم.

قوله: والباء للسببية أو البدلية المعنى بسبب صبركم أو بدل صبركم قوله والأصل نعم مثل علم.

قوله: وبغيره أي وقرىء بغير فتح النون أي بالكسر والضم والنعم بالضم خلاف البؤس يقال يوم نعم ويوم بؤس.

وبقي الفاء مع حركتها التي هي الفتح فصار يعم بفتح النون وسكون العين وهي قراءة شاذة وإلى هذا أشار المص بقوله بنقل كسرتها إلى الفاء وبغيره أي وبغير النقل كما أوضحناه.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾

قوله: (يعني مقابلي الأولين) التقابل الحقيقي بين الوصفين عدم النقض والنقض ويطلق على الموصوفين لاتصافهم به ولم يتعرض لعدم إيفائهم عهد الله لاستلزام المذكور إياه ولم يعكس إذ نقض العهد أشد شناعة وأبلغ مذمة لكونه استعارة بديعة مشعرة لفرط جسارتهم في هتك حرمة عهدهم وعدم مبالاتهم وفيه تنبيه على الجهة الجامعة في صورة عطف الذين ينقضون على الذين يوفون وهو الوجه الراجح كما سبق والمراد بالتقابل تقابل الإيجاب والسلب.

قوله: (من بعد ما أوثقوه به من الإقرار والقبول) قيل جعل الميثاق اسم آلة وهو ما يوثق به الشيء فعهد الله قوله: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] وميثاقه الاعتراف بقولهم بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقاً توثيقه ما بين المتعاهدين وهو الذي ذكره المص أولاً في قوله ما وثقوه بينهم وبين الله تعالى فلا تنافي بين كلاميه لأن التوثيق حصل بالمجموع وهو في الحقيقة بالجواب انتهى. فعلى هذا المضاف محذوف أي ﴿ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧] من بعد تحقق ميثاقه وكذا الحال إذا أريد به معنى المصدر أي ينقضون عهد الله من بعد تحقق توثيقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل من الرحم وموالاة المؤمنين والإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام وجميع الكتب حيث يكفرون ببعضهم ويؤمنون بالبعض وهذا القطع كاف في لعنتهم ولما كان الصفات المذكورة مشعرة بانتفاء سائر ما ذكر في مقابليهم من الأوصاف الحميدة من الخشية والخوف والصبر على الطاعة والكف عن المعصية وغير ذلك لم يتعرض لنفيها والتعرض لما ذكر دون العكس لأنه أساس العدوان ومنبع الفساد والخذلان.

قوله: (بالظلم وتهييج الفتن) سواء كان الظلم ظلم نفسه أو غيره وتهييج لفتن بمخادعة المسلمين وممالاة الكفار عليهم بإفشاء الأسرار إليهم فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض قوله تعالى: ﴿أولئك﴾ [الرعد: ٢٢] أي الموصوفون بهذه الصفات الذميمة لاتصافها بها قوله تعالى: ﴿لهم اللعنة﴾ [الرعد: ٢٥] أي الأبعاد من رحمة الله تعالى والعلة هي مجموع الصفات من حيث المجموع ولا يلزم منه مدخلية كل واحدة من تلك الصفات في اللعنة ولهم سوء الدار وتكرير لهم للإيذان باستقلال كل منهما في الوعيد وتقديم لهم في الموضعين للحصر وتأخير سوء الدار لرعاية الفاصلة.

قوله: (عذاب جهنم) أي المراد بالدار جهنم وسوءها عذابها هذا إذا أريد المعنى الإضافي وأما إن أريد المعنى اللقبي فسوء الدار علم الدار العقاب فذكر العذاب لعدم مفارقة العذاب عنها.

قوله: (أو سوء عاقبة الدنيا لأنه في مقابلة عقبى الدار) فحينئذٍ المراد بالدار الدنيا والمراد بسوءها سوء عاقبتها بتقدير المضاف بقرينة وقوعه في مقابلة عقبى الدار فالمعنى الإضافي متعين هنا ولم يعبر ببئس عقبى الدار لما أشار إليه فيما مر بأن ما ينبغي أن يكون مآل أهل الدنيا هو الجنة فقط وأما كون جهنم مآل أهلها بسوء صنعهم وفساد عقيدتهم.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ وَفَرِحُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿الله يبسط الرزق﴾ [الزمر: ٥٢] تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في مثل هذا من كون المسند إليه مظهراً معرفاً يفيد الحصر عند الشيخ عبد القاهر وظاهر كلام الكشاف أنه موافق للشيخ وأما على مذهب السكاكي فلا يفيد التقديم في مثل هذا التخصيص وترك المص قول الكشاف الله وحده يبسط الرزق دون غيره لاختيار مذهب صاحب المفتاح فإنه مرجوح بل لاكتفائه بأصل المعنى وعدم التعرض للحصر لا يوجب نفيه.

قوله: (يوسعه) ناظر إلى يبسط.

قوله: لأنه في مقابلة عقبى الدار هذا إذ أريد بعقبى الدار عقبى دار الدنيا وأما إذا أريد بها الجنة يكون المراد بسوء الدار جهنم بحكم المقابلة.

قوله: يوسعه ويضيقه وفي الكشاف أي الله وحده يبسط الرزق ويقدره دون غيره وهو الذي بسط رزق أهل مكة ووسعه عليهم قال الإمام لما ذكر أن الكفار ملعونون في الدنيا معذبون في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا أعداء الله لما فتح عليهم أبواب النعمة في الدنيا أجاب بأن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر أي يضيقه لمن يشاء فبسط الرزق وتضيقه معلقان بمشيئة الله تعالى لا بالكفر والإيمان والضمير في فرحوا راجع إلى من يبسط الرزق له ثم بين أن ذلك لا يوجب الفرح لأن الحياة الدنيا في جنب الآخرة شيء قليل إذا عرفت هذا ففي كلام صاحب الكشاف نظر بوجهين الأول في تفسيره بقوله أي الله وحده هو يبسط الرزق فإن مثل هذا التركيب لا يدل على التخصيص على تقوي الحكم ومثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص في إفادة تقوي الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لأن المبتدأ في مكانه وليس مثل أنا عرفت في احتمال التخصيص والتقوى وما قيل من أن ذكر الاسم الجامع وبناء الخبر عليه يفيد التخصيص فهو ممنوع وما الفرق بين بناء الخبر على الله وبين بنائه على علم آخر فإن قولك زيد يقوم لا يفيد معنى زيد يقوم لا غيره والثاني في قوله وهو الذي يبسط الرزق أهل مكة فهو تخصيص لا توجيه فهو كلام زائد لا طائل فيه ويمكن أن يقال إن مثل هذا التركيب يفيد للتخصيص بمعنى أن في التركيب تكرير الحكم فاكتسى الحكم قوة فيفيد التأكيد فيناسب أن يتضمن التخصيص لأن التخصيص ليس إلا تأكيد الحكم بالنفي والاثبات والتأكيد أبداً يرفع إرادة التجوز عن الحكم والوجه أن ذلك التخصيص من قبل اختصاص الاسم الجامع بالذكر وبناء يبسط عليه يؤيده قوله في قوله تعالى: ﴿الله الذي نزل﴾ [الأعراف: ١٩٦] أحسن الحديث وايقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم أحسن الحديث وتأكيد لإسناده إلى الله تعالى وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز إلا أن يصدر عنه.

قوله: (ويضيقه) ناظر إلى قوله يقدر وقيل إله قول المص ويضيقه فليس من مدلوله بل لازم له لأنه إذا وسعه إذا شاء لزم منه تضييقه إذا لم يشأ انتهى ولا يعرف وجهه والمعنى الله تعالى وحده يوسع الرزق لمن يشاء توسيعه ويضيق الرزق لمن يشاء تضييقه حسبما يقتضيه الحكمة بلا مدخل لأحد في ذلك ولا وقوف لحكمته فربما يبسط للكافر والفاسق لحكمة دعت إليه إما ليتذكر منعمه ويؤمن به أو للإملاء والاستدراج أو لغير ذلك مما لم نطلع عليه وربما يضيق على المؤمن المطيع لحكمة أيضاً إما لكون الغناء سبب فساد حاله أو للزيادة في درجته أو غير ذلك مما لا تقدر على شعوره فيدخل في هذا العموم كفار مكة دخولاً أولياً بأنهم وإن وسعوا وأنعموا ظاهراً لكنه لم يكن ذلك تكرمة لهم كما أن تضييق بعض المؤمنين ليس بإهانة لهم بل لحكمة إلهية ومصلحة ربانية يعجز عقولنا عن إدراكها على التعيين.

قوله: (أي أهل مكة) لما مر من أن هذا وإن كان عاماً لكنها نزلت في حق أهل مكة فيدخلون فيه دخولاً أولياً وعن هذا خصص هذا بأهل مكة.

قوله: (بما بسط لهم في الدنيا) الظاهر أنه حمل الحياة على ما بسط لهم مجازاً بطريق ذكر المحل وإرادة الحال وإلا فالظاهر وما بسط لهم بالعطف كما وقع في عبارة بعض المتأخرين مراداً به حاصل المعنى.

قوله: (أي في جنب الآخرة) أراد به أن الجار والمجرور حال عن الحياة غير متعلق بها لفساد المعنى والمعنى وما الحياة الدنيا مقيسة إلى الآخرة أو كائنة في جنب الآخرة وكلمة في مثل هذا للمقايسة وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق كما في مغني اللبيب وإنما سمي قياسية فإن المقيس يوضع في جنب ما يقاس إليه ولذا قال المصنف في جنب الآخرة.

قوله: (الأمتعة) أي المتاع اسم بمعنى المتعة لا المصدر بمعنى التمتع إذ لا يحمل على الحياة الدنيا إلا بتقدير مضاف أي ذو تمتع.

قوله: (لا تدوم كعجالة الراكب وزاد الراعي) مستفاد من التنوين الذي للتقليل ويفهم من التعبير بالمتعة أيضاً إذ هي عبارة عن الزاد القليل كما يعطي لمن هو راكب على دابته يريد السفر بلا إعداد له فإنه يكون أمراً قليلاً كتمرات أو ما يكفي للغداء فقط أو العشاء فقط فإن عدام ذلك مقطوع به وإلى ذلك التفصيل أشار بقوله كعجالة الراكب العجالة بضم العين وتخفيف الجيم ما يعجل للراكب يقال التمر عجالة الراكب.

قوله: (والمعنى أنهم أشروا بما نالوا من الدنيا) أي فرحوا بطراً وكبراً أشار به إلى أن المذموم الفرح كبراً وافتخاراً لا فرح سرور بعون الله تعالى وفضله فإنه ليس بمذموم بل ممدوح فالمراد بالفرح هنا الفرح بطراً وغرض المنصف بتوضيح المعنى الإشارة إلى ذلك.

قوله: العجالة الراكب وهي ما يتعجله من تمرة أو سويق.

قوله: (ولم يصرفوه فيما يستوجبون به نعيم الآخرة واغتروا بما هو في جنبه نزر قليل النفع سريع الزوال) أشار به إلى أن اللائق الفرح والسرور بما نالوا من الدنيا لاتخاذهم ذريعة إلى الفوز بنعيم مقيم في دار كريم فالآية ح مشيرة إلى أن الدنيا مزرعة الآخرة كما ورد في الخبر الشريف واغتروا بنعيم هو في جنب نعيم الآخرة وبالقياس إليه نزر أي ناقص فاشتغلوا باستيفاء اللذات الجسمانية ونسوا كسب اللذات الروحانية المؤدية إلى السعادة الأبدية ويعتقدون أنها مقاصد بالذات وليس وراءها لذة من اللذات.

قوله: (ويقول الذين كفروا) اسم موصول للعهد والمعهودون أهل مكة وإيثار الضمير في فرحوا والظاهر هنا مع أن المراد في الموضعين أهل مكة وأن الظاهر عكس ذلك للتسجيل عليهم بالكفر وشديد شكيمتهم فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ [الرعد: ٢٧] وذكر فرحهم لما يذكر مثل هذه المثالب فاكتفى بالضمير مع انفهامهم مما سبق ومما لحق والتنوين في آية للوحدة أو للنوع قد مر توضيحه في قوله:

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ [الرعد: ٧] الآية.

قوله: (باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات) وتخصيص ضلالهم بذلك من مقتضيات المقام والمعنى أن الله وحده يخلق ضلال من يشاء ضلاله بصرف اختياره إلى تحصيله وإصراره على التقليد ولا يلتفت لفت الحق على التأييد فلا إشكال بلزوم الجبر غاية الأمر أنه تعالى لم يلطف به بل يخذله بمقتضى غلوه.

قوله: (من أقبل إلى الحق ورجع عن العناد وهو جواب يجري مجرى التعجب) وهذا لازم المعنى إذ أصل معناه الدخول في نوبة الحق نقل عن البحر حقيقة أناب دخل في نوبة الخير انتهى. أي همزة افعل للدخول إن أريد بالإقبال والرجوع الإقبال والرجوع بالفعل فقوله يهدي معناه يديم هدايته أو الزيادة فيما منحوه وإن أريد بهما بالقوة والمشارفة فالهداية على ظاهرها وإيثار المضي في الإنابة مع المستقبل في الهداية إذ الإنابة بالنسبة إلى الهداية ماض ومقدم عليها ولو بالمشارفة.

قوله: (من قولهم) ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ [الرعد: ٢٧].

قوله: (كأنه قال قل لهم ما أعظم عنادكم إن الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم فلا سبيل إلى اهتدائهم وإن أنزلت كل آية ويهدي إليه من أناب بما جئت به بل

قوله: في جنبه نزر النزر بالزاي المعجمة الشيء القليل التافه وعطاء منزور أي قليل والنزور المرأة قليلة الولد ومتاع الدنيا قليل ومع قلته بزول ولا يبقى نعيمها ظل زائل ومقيمها ضيف راحل.

بأدنى منه من الآيات) وبهذا الكلام ظهر مطابقة قوله: ﴿قل إن الله يضل﴾ [الرعد: ٢٧] قولهم: ﴿لولا أنزل عليه آية﴾ [الرعد: ٢٧] إذ مراده جواب بأنه كيف يطابق هذا القول لذلك القول كما فصل في الكشاف والمعنى ما أعظم عنادكم حيث لم تجعلوا الآيات العظام التي من جملتها القرآن الفخام معجزة حتى اقترحتم ما لا يقتضي الحكمة إنزاله قوله وإن أنزلت كل آية ما اقترحتموه وغيره فانظر حسن ارتباطه بما قبله ومطابقة قل إن الله فقولهم لولا أنزل ممن كان على صفتكم في المكابرة والعناد فلا سبيل إلى اهتدائهم لأنه من يضلل الله فلا هادي له فلا سبيل إلى اهتدائكم وإن أنزلت كل آية.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (بدل من أو خبر مبتدأ محذوف أنساً به واعتماداً عليه ورجاء منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته أو بكلامه يعني القرآن الذي هو أقوى المعجزات).

قوله: (﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] تسكن إليه) بذكر الله وحده تطمئن القلوب إن كان المراد بذكر الله ما سوى القرآن فالقصر ظاهر إذ المراد بالقلوب النفوس المطمئنة فهي لا تسكن إلا بذكر الله تعالى بأي معنى كان وأما إن أريد به القرآن فالقصر بالنسبة إلى من لم يشاهد سائر المعجزات فإنه معجزة باقية تطمئن به قلوب من أناب سواء شاهد سائر المعجزات أو لم يشاهده وإلى ذلك أشار المصنف بقوله الذي هو أقوى المعجزات مبتدأ خبره.

قوله: (وهو فعلي من الطيب قلبت ياؤه واواً لضمة ما قبلها مصدر لطاب كبشرى وزلفى) وقيل اسم شجرة في الجنة كما ورد في الحديث والمصنف اختار الأول لعمومه كل طيب شجرة معهودة أو غيرها من الفرح وقرة أعين وعيش طيب وغير ذلك من أنواع النعم والقول بأن طوبى ليست عربية ضعيف كما نبه عليه المصنف بقوله مصدر لطاب كبشري طاب الله ثراه.

قوله: (ويجوز فيه الرفع) أي بالابتداء وإن كانت نكرة لأنها للدعاء أو للتعجب

قوله: بدل من من في قوله ويهدي إليه من اناب أي ويهدي إليه الذين آمنوا والمبدل منه في حكم السقوط واقع للتوطئة لذكر البدل وفيه إجمال وتفصيل.

قوله: خبره طوبى لهم كأنه قيل: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الرعد: ٢٩] لهم حالة طوبى فإن كانت طوبى صفة مشتقة كحبلى فظاهر وإن كانت مصدراً فهو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة.

قوله: ويجوز فيه الرفع والنصب أي ويجوز في طوبى الرفع والنصب أما الرفع فعلى المبتدأ خصص كسلام عليكم على معنى أسلم عليكم سلاماً ثم عدل عن النصب إلى الرفع لافادة الدوام فالمعنى سلامي عليكم فهذا مبتدأ نكرة خصصت بالمسلم وأما النصب فعلى المصدرية كأنه قيل

كسلام عليك والتعجب مذكور في كلام البعض تركه أولى وهو طلب ذاته أن يكرم الموحدين بأنواع الطيب والراحة والسلامة والكرامة أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا لهم بذلك وإن حمل كلامه ويجوز فيه الرفع أي على الخبرية كما قاله أولاً لم يحتج إلى هذا العذر لكن لكونه دعاء إنشاء يحتاج إلى التأويل أي مقول لهم طوبى واللام في لهم للبيان كاللام في سقياً لك.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (والنصب ولذلك قرىء وحسن مآب بالنصب) ويجوز فيه النصب على كونه مفعولاً به لفعل مقدر أي جعل طوبى لهم فإن قوله ولذلك قرىء وحسن مآب بالنصب يقتضي ما ذكرناه فإنه معطوف على طوبى وهو مفعول به وأما إذا جعلت منصوباً على كونه مفعولاً مطلقاً لطاب فعطف حسن مآب يحتاج إلى العناية وعلى تقدير كونه مفعولاً مطلقاً اللام في لهم للبيان كسقياً لك أي أقول طاب طوبى لهم هكذا يأول به في كون اللام الجارة للبيان واستدل على جواز كون محل طوبى منصوباً بقراءة حسن مآب بالنصب دون الرفع لأنه لا يحتاج إلى دليل لأنه متفق عليه وهو قراءة الجمهور كذا قيل ثم إذا جعل طوبى مبتدأ أو منصوباً فقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا﴾ [الرعد: ٢٩] بدل من القلوب على حذف المضاف أي قلوب ﴿الذين آمنوا﴾ [الرعد: ٢٩] الآية فحينئذٍ فيه إيماء إلى أن الإنسان كأنه قلب إذ صلاحه وفساده بالقلب وفيه أيضاً إشعار بأنه ليس للكفرة قلوب لا يفقهون بها بل لهم قلوب قاسية فكأنهم لا يكون لهم قلب فلا يكونون إنساناً.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (مثل ذلك يعني إرسال الرسل قبلك) يريد أن المشار إليه إرسال الرسل المنفهم من قوله ﴿ولقد استهزىء برسل من قبلك﴾ [الرعد: ٣٢] الآية وقيل لدلالة قوله: قد خلت عليهم فشبه إرساله عليه السلام بإرسال من قبله لكونه أشهى وأقدم وصاحب الكشاف على عادته في مثله بجعل الإشارة إلى إرساله عليه السلام ولم يجعل إرساله مشبهاً بإرسال من قبله فاستغنى عن بيان ذكر المشار إليه والمصنف أشار إلى ضعفه بقوله فليس ببدع إرسالك بأن المق من الآية إلزام الكفرة وتوبيخهم وهذا إنما يحصل بما اختاره المصنف.

قوله: (تقدمتها أمم) أشار إلى أن خلت بمعنى مضت لا بمعنى آخر ولهذا فسره بتقدمتها.

قوله: (أرسلوا إليهم) مستفاد من التعبير أي أرسل إليهم رسل كثيرة والمراد أمة

طيب الله طوبى وحسنهم حسن مآب فعلى هذين التقديرين يكون الذين آمنوا بدلاً من القلوب بتقدير مضاف أي قلوب الذين آمنوا.

الدعوة فمنهم من آمن بهم ومنهم من كفر بهم والجمع من قبيل انقسام الآحاد.

قوله: (فليس ببدع إرسالك إليها) بكسر الباء وسكون الدال صفة مشبهة وإرسالك فاعله لتقرأ عليهم أي ليس بعجيب إرسالك فإنك لست بأوحدي في ذلك حتى يقولوا والبشر لا يكون نبياً.

قوله: (لتقرأ عليهم) أي لتتلو من التلاوة لا التلو بمعنى التبع.

قوله: (الكتاب الذي إليك أوحيناه) أي الضمير العائد إلى الموصول محذوف.

قوله: (وحالهم أنهم يكفرون) يريد به أن هذا القول حال من فاعل أرسلناك لا من ضمير عليهم إذ الإرسال للتلاوة عليهم حال كفرهم وكلامه وإن كان مسكوتاً عن تعيين ذي الحال لكن مراده ذلك إذ المعنى إنما يستقيم به وإن فيه تنبيهاً على أنهم أحوج إلى الإرسال حيث يكفرون بربهم البليغ الرحمة لاندارس آثار النبوة وشيوع إمارات الفتنة بسبب الفترة والقول بأنه يجوز أن يكون التلاوة عليهم في حال الكفر ليقفوا على إعجازه فيصدقوا به لعلمهم بافانين البلاغة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد إسلامهم وإن كان له وجه في الجملة لكن يفوت التنبيه المذكور مع ركاكته وإثبات الجملة الاسمية لدوامهم على ذلك وإصرار أكثرهم على كفرهم وتقديم المبتدأ على الخبر الفعلي لإفادة القصر الإضافي أو لتقوى الحكم والقول بأن المضارع لا يقع حالاً مع الواو مدفوع بأنه إذا جعل حالاً اكتفى بالضمير.

قوله: (بالبليغ الرحمة) بإضافة البليغ إلى الرحمة كالحسن الوجه والمبالغة في الرحمة من صيغة المبالغة أي الرحمن ومبالغتها تؤخذ كماً وكيفاً معاً ولك أن تأخذه كماً تارة وكيفاً أخرى وفيه إشارة إلى فائدة الالتفات من التكلم إلى الغيبة بإيثار هذا الاسم وهذه الصيغة دون الرحيم فحينئذٍ يكون الظاهر في موضع الضمير الراجع إلى ذي الحال لكن هذا غير شائع في الحال شيوعه في الخبر.

قوله: (الذي أحاطت بهم نعمته) فيه استعارة لطيفة نعمة أي المراد بالرحمة الإنعام فهي من الصفات الفعلية وقد تستعمل في إرادة الخبر فهي من الصفات الذاتية.

قوله: (ووسعت كل شيء رحمته) تعميم بعد التخصيص والمعنى وسعت كل شيء في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف رحمته.

قوله: (فلم يشكروا نعمه) الأولى هنا وما سبق إنعامه إذ الشكر والحمد إنما يتعلق

قوله: ليقرأ عليهم الكتاب الذي اوحيناه إليك في وضع الكتاب موضع القرآن فخامة مأخوذة من حذف الموصوف وإقامة صفته وهو الذي مقامه كما في قوله تعالى: ﴿يهدى للتي هي أقوم﴾ [الإسراء: ٩] قال صاحب الكشاف في تفسيره في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع افصاحه وأتم معنى التفخيم بإيثار صيغة التعظيم أي بذكر قوله أقوم.

قوله: بالبليغ الرحمة معنى المبالغة مستفاد من صيغة الرحمن قال الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كغضبان من غضب والعليم من علم.

أولاً وبالذات الإنعام وثانياً وبالعرض يتعلق بالنعمة كما نبه عليه في أوائل شرح التلخيص.

قوله: (وخصوصاً ما أنعم عليهم بإرسالك إليهم وإنزال القرآن الذي هو مناط المنافع الدينية والدنياوية عليهم) أي فلم يشكروا نعمه العامة لهم ولغيرهم كالعقل والقوى والصحة والوجود ولغير ذلك مما لا يحصى ولم يشكروا ما أنعم عليهم خصوصاً أي الشكر بهذه النعمة أحرى وأولى من بين النعم إلا وفي وليس المراد أن هذه النعمة خاصة لهم فإن ذلك غير سديد واعتباره بعيد الظاهر أنه حمل الكفر على كفران النعمة لكن كفران هذه النعمة كفر صريح.

قوله: دنياوية عليهم بالألف ويجوز في أمثالها من الأسماء التي هي آخرها ألف غير منقلبة عن واو وكانت في مرتبة رابعة ثلاثة أوجه حذفها لزيادتها فيقال في حبلى ودنيا حبلى ودنيي وقلبها واواً تشبيهاً بما أخره ألف رابعة منقلبة عن الواو مثل ملهوي من اللهو وقلبها واواً مع زيادة الألف قبلها تشبيهاً لها بالألف الممدودة كصحراوي في نسبة صحرا ودنياوي في نسبة دنيا ونسخ المصنف على هذا الأخير.

قوله: (وقيل نزلت في مشركي أهل مكة حين قيل لهم اسجدوا للرحمن فقالوا وما الرحمن) لكن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم فهم يكفرون بهذا الاسم وغيره مع إنكار مسماه فيؤول إلى الوجه الأول وهو أنها نزلت في مشركي مكة حين كفروا به ولم يوحدوه سواء كان وقت القول أو غيره وإنما مرضه لاحتياجه إلى التكلف بخلاف الأول وقيل مرضه لأنه يقتضي أنهم يكفرون بهذا الاسم وإطلاقه عليه تعالى والظاهر أنهم كفروا بمسماه انتهى. وظاهر كلام المصنف في سورة الفرقان ما ذكر القائل أي الرحمن خالقي هذا لازم معنى الرب إذ معناه التربية ثم سمي المالك لأنه يحفظ ما يملكه كما صرح به في سورة الفاتحة والخلق لازم للتربية.

قوله: (أي الرحمن خلقي ومتولي أمري) إشارة إلى معنى المالك وكثيراً ما يجمع المصنف بين المعنيين المشتركين.

قوله: (لا مستحق للعبادة سواه) هذا حاصل المعنى لا تبيين المبنى إذ مذهب الشافعي أن الاستثناء يتضمن جملتين أحديهما مثبتة والأخرى منفية.

قوله: (في نصرتي عليكم) فيه رمز إلى أن قوله عليه توكلت جملة إنشائية واحتمال الخبرية ضعيف.

قوله: (مرجعي ومرجعكم) مرجعكم مدلول عليه التزاماً لا منطوقاً إذا الظاهر أنه في الأصل متابى حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسر كما في نظائره ولو قيل أصله متابنا لا يعرف

قوله: لا مستحق للعبادة سواه وإنما فسر النفي في لا إله إلا هو بنفي الاستحقاق جواباً لما يقال كيف نفي الإله نفي جنس وكم من مسمى بالإله والإله موضوع لكل معبود حقاً أو باطلاً فوجب أن يصار في النفي إلى نفي الاستحقاق ليستقيم معنى الحصر في لا إله إلا هو وكذا في لا إله إلا الله.

وجه حسن لكسرة الباء والمعنى مرجعي ومرجعكم فسيرحمني لتحمل الأذى وينتقم لي منكم لفرط أذاكم والانتقام من الرحمن أشد ولذلك قيل نعوذ بالله من غضب الحليم والحلم من آثار الرحمة والمآل نعوذ بالله من غضب الرحيم وفيه مبالغة في قوة ما هو سبب الغضب على ما لا يخفى على قلب سليم ولعل أخذ غضب الحليم والرحيم بملاحظة قوله: ﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾ [الرعد: ٣٠].

قوله تعالى: وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾

﴿ولو أن قرآناً﴾ [الرعد: ٣١] أي ولو أن قرآناً مالا على التعيين كما يقتضيه قول المصنف لكان هذا القرآن إذ لو كان المراد هذا القرآن لكان الجواب المحذوف عين الشرط المذكور ولو قيل المراد هذا القرآن اتحاد الشرط والجزاء للتعظيم كما قال شراح الحديث في شرح قوله عليه السلام فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله ورسوله لم يبعد والمعنى ولو أن قرآناً أي هذا القرآن سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى لكان هذا القرآن العظيم الشأن الحاوي لكمال البلاغة ونهاية البراعة واستوضح بمثل ما أنا أبو النجم وشعري شعري وذكروا في الحديث الشريف المذكور وجوهاً كثيرة والأنسب منها هنا ما ذكر.

قوله: (شرط حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن أو المبالغة في عناد الكفرة وتصميمهم) شرط ذكر هذا تمهيداً لقوله حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن إن قدر الجواب المحذوف لكان هذا القرآن وهذا القول يؤيد ما ذكرنا من اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد ولو أن هذا القرآن لا ولو أن قرآناً ما كما جنح إليه البعض من المفسرين ومن المحشين قوله أو المبالغة في عناد الكفرة إن قدر الجواب لما آمنوا به ولو قال هذا القول بعد قوله لكان هذا القرآن وقوله ولما آمنوا به لكان أحسن سبكاً وأشد انتظاماً.

قوله: (أي ولو أن كتاباً) لا يعرف وجه حسن لتعبير القرآن بالكتاب فإن الكتاب وإن غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف لكن القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب كما صرح به في التلويح إلا أن يقال إن القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذي هو صفة له تعالى ويطلق أيضاً على ما يدل عليه دلالة عقلية وهو المقروء ولتعيين هذا المعنى الأخير عبر بالكتاب أو الكتاب ظاهر في كون المراد قرآناً ما وعبر به تنبيهاً على أن المراد قرآناً ما كما ذهب إليه البعض وأنت تعلم ما هو الأولى في كلام الله الأعلى.

قوله: مرجعي ومرجعكم معنى عموم المرجعين مستفاد من اطلاق متاب حيث لم يقل متابي ومتابكم.

قوله: (زعزعت به الجبال عن مقارها) زعزعت بزاءين معجمتين وعينين مهملتين بمعنى حركت وقلعت عن مقارها جمع مقر بتشيد الراء أي محل وموضع فالمراد بالجبال مطلق الجبال لا جبال مكة كما سيجيء.

قوله: (تصدعت من خشية الله عند قراءته أو شققت فجعلت أنهاراً وعيوناً) تصدعت من خشية الله والمراد ح بتقطيعها تقطع وجهها وتفرقها المراد بالخشية التمثيل والتخييل قوله عند قراءته أي بسبب القراءة عندها وهذا القيد معتبر في الأول أيضاً وموضع التنبيه هناك وعند قراءته أعم من السببية لجواز تقطعها بسبب آخر عند قراءته فالأولى بسبب قراءته عندها كما أشرنا أو شققت فالمراد حينئذٍ تقطعها أيضاً لا على وجه التفرق بل على وجه الانشقاق **(فجعلت)** فصارت أنهاراً جارية أو عيوناً راكدة فالواو بمعنى أو.

قوله: (أو كلم به الموتى فتقرأه) قيل يعني أن الباء صلة لكلم لا للسببية كما كانت سببية في الأولين أي الباء للتعدية هنا والمعنى أو جعل الموتى متكلمة به فقوله تقرأه إشارة إلى هذا وحاصله لو أحيي الموتى بقراءته عليه لكونه منطوياً على عجائب آثار قدرة الله تعالى أو غير ذلك فتقرأ الموتى به بعد الإحياء لكان هذا القرآن أو فتقرأه يخبر بأن القرآن حق لما آمنوا به لتوغلهم في الطغيان واستحقاقهم الخذلان.

قوله: (أو فتسمع فتجيب عند قراءته لكان هذا القرآن) فالفاء على هذا سببية أي أو كلم بسببه الموتى بأن أسمعهم بعد الإحياء فأجابوا بسماعه بما دل على حقيته والفرق بين الوجهين هو أن في الأول اعتبر قراءة الموتى بالقرآن بعد الإحياء بالقراءة عنده فلزم منه إجابتهم بحقيته وفي الوجه الثاني لم يعتبر قراءتهم القرآن بل اعتبر إحيائهم بسبب القراءة عندهم فأجابوا بسماعه وبحقيته ورسالة مبلغه سواء كانت قارئة به أو لا وعدم الاعتبار لا يدل على العدم.

قوله: (لأنه الغاية في الإعجاز) فيجوز الاعجاز والتأثير وفي هذه الآثار بخلق الله تعالى سواء اعتبر فيض العقول إليها وجعل الكلام تمثيلاً كما هو ظاهر عبارة الكشاف أو لم يعتبر ذلك بل جعل الكلام حقيقة على سبيل الفرض فلا وجه لما قاله بعض المتأخرين من أن الإعجاز لا مدخل له في هذه الآثار ولا في الإنذار ولا في التخويف لاختصاصها بالعقلاء انتهى إذ من البين أن خوارق العادات لها تأثير في الجمادات فيجوز تأثر هذه الأمور بسبب الإعجاز والإنذار والتهديد.

قوله: (والنهاية في التذكير والإنذار) ناظر إلى قوله تصدعت من خشية الله كذا قيل فح يكون قوله لأنه الغاية في الإعجاز ناظراً إلى قوله ولو أن كتاباً زعزعت وقوله فتقرأه الخ. فالأولى التعميم بالوجه الذي ذكرناه.

قوله: (أو لما آمنوا به) عطف على قوله لكان هذا القرآن.

قوله: لكان هذا القرآن بنصب القرآن هو الجواب المقدر لكلمة لو.

قوله: (لقوله: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ [الأنعام: ١١١] الآية) فإن جوابه ما كانوا ليؤمنوا فبقرينة ذلك الجواب المحذوف هنا لما آمنوا.

قوله: **(وقيل إن قريشاً قالوا يا محمد إن سرك أن نتبعك فسير بقراءتك الجبال عن مكة حتى تتسع لنا فنتخذ فيها بساتين وقطائع)** إشارة إلى سبب النزول وهو تأييد لتقدير الجواب الثاني لكن المص لم يرض به وزيفه إذ تقدير الجواب الأول أولى أما أولاً فلأن فيه تعظيم القرآن وأما ثانياً فلأن فيه توبيخاً للكفرة بشدة شكيمتهم حيث لم يعتدوا هذا القرآن العظيم الذي تخر له الجبال الصم وتنقاد له الأراضي والأموات إليكم واقترحوا آية واحدة أو آية عظيمة ولا ريب في شدة ارتباط هذا المعنى بما قبله وأما ثالثاً فلأن فيه خلاف ظاهر النظم تخصيص الجبال بجبال مكة وحمل قطعت الأرض على قطائع وتعرض تستخير الريح مع عدم التعرض له في النظم الجليل وتخصيص قصي بن كلاب بالإحياء والكل خلاف ما نطق النظم الشريف وإن كان له وجه في الجملة سوى تسخير الريح قوله إن سرك من السرور قوله وقطائع جمع قطيعة وهي الأرض التي تزرع ومنه إقطاع الجبال عطف القطائع على البساتين يشعر بأن القطائع من آثار تسيير الجبال فيخالف ظاهر قوله أو قطعت به الأرض فإن ظاهره مقابل التسييز ومغاير له.

قوله: **(أو سخر لنا به الريح لنركبها ونتجر إلى الشام)** قال تعالى رداً عليهم في مثل هذا السؤال ﴿لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً﴾ [الفرقان: ٢١] حيث طلبوا ما لم يقع لغير سليمان عليه السلام وأنت خبير بأنه لا إشارة إليه في النظم الجليل فضلاً عن التصريح.

قوله: **(أو ابعث لنا قصي بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلمونا فيك فنزلت وعلى هذا فتقطيع الأرض قطعها بالسير)** كونه إشارة إلى تسخير الرياح بعيد مفهوم من قوله أو قطعت به الأرض لا يفهم من النظم إلا بملاحظة سبب النزول ولا يخفى بعده.

قوله: **(وقيل الجواب مقدم وهو قوله: ﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾ [الرعد: ٣٠])**

قوله: وعلى هذا أي وعلى هذه الرواية المنقولة بقوله وقيل إن قريشاً كان معنى التقطيع المدلول عليه بقوله: «قطعت قطع الأرض بالسير» لا تقطعها من خشية الله كما فسر كذلك في الوجه الأول.

قوله: وهو قوله: ﴿وهم يكفرون﴾ [الرعد: ٣٠] فيه نظر لأن الواو لا يقع بين الشرط وجوابه إلا أن يقال الواو دخلت على الجواب تأكيداً للصوقه بالشرط كالواو في وثامنهم كلبهم حيث دخلت بين الصفة والموصوف وكالواو والواقعة بين مفعول صير في قوله:

وصيرني هواك وبي لحيني

يضرب المثل المعنى وصيرني هواك يضرب المثل بي لحيني أي لهلاكي في هواك وهذا لا يخلو عن التعسف وعن الفراء هو متعلق بما قبله والمعنى وهم يكفرون بالرحمن ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أقول فعلى هذا يكون لو للاستواء والوصل كما في قولك أكرمك ولو اهنتني وهذا أولى مما قاله المصنف.

عطف على حذف جوابه كما قيل فحينئذٍ اللام عوض عن المضاف إليه وقيل جوابه مقدم وهذا منقول عن الفراء وغيره ممن يجوز تقديم جواب الشرط عليه.

قوله: (وما بينهما اعتراض) ونكتة الاعتراض تقبيح حالهم وتشنيع أمرهم.

قوله: (وتذكير كلم خاصة لاشتمال الموتى على المذكر الحقيقي) وتذكير كلم دون سيرت وقطعت لاشتمال الموتى.

قوله: (بل لله القدرة على كل شيء) أي معنى بل لله الأمر ليس بل لله ملك الأمر جميعاً بل لله القدرة جميعاً إذ المقام مقام جواب المقترحين والمناسب له إثبات القدرة على كل شيء ممكن وكل شيء مستفاد من لام الأمر فإنه للاستغراق والأمر بمعنى الشيء مفرد الأمور واختيار المفرد لكونه أشمل.

قوله: (وهو إضراب عما تضمنه لو من معنى النفي أي بل الله قادر على الإتيان بما اقترحوه من الآيات إلا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلمه بأنه لا تلين له شكيمتهم) والمعنى لو أن قرآناً فعل به ما ذكر من تسيير الجبال الخ. لكان هذا القرآن لكن لم يقع ذلك بل وقع غيره مما أراد الله تعالى من إعجاز البلغاء ورد الخصماء لكمال براعته وبلاغته واحتوائه أخبار الغيوب واشتماله أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين لأن القدرة على كل شيء له تعالى لكن يفعل ما أراده ولم يتعلق إرادته بما ذكر فلذا لم يقع لا لعدم قدرته فعلم أن قوله تعالى بل لله الأمر جميعاً دليل أقيم مقام ما أضرب عما تضمنه لو الخ. وإليه أشار بقوله أي بل الله قادر على الإتيان الخ مع مسامحة يسيرة إذ المراد ما قررنا لعلمه بأنه لا تلين شكيمتهم أي تنقاد طبيعتهم الأولى لحكمة دعت إليه كصونهم عن نزول المحنة والمصيبة فعدم إيمانهم حين إنزال الآيات المقترحة وقد أشار إليه في سورة الأنعام.

قوله: (ويؤيد ذلك قوله: ﴿أفلم ييأس الذين﴾ [الرعد: ٣١] الآية) أي كون المعنى ما ذكره من أن الله تعالى قادر على إتيان ما اقترحوه لكن لم يأت به لعلمه الخ إلا المعنى الآخر الذي ذكره الزمخشري فإنه مبني على مذهب الاعتزال كما نبه عليه شراح الكشاف فإنه قال والثاني بل لله أن يلجئهم إلى الإيمان وهو قادر على الإلجاء انتهى ولا ريب في أنه مبني على مذهب الاعتزال.

قوله: (عن إيمانهم) متعلق بالمنفي أي اليأس.

قوله: (مع ما رأوا من أحوالهم) أي ومع ما يوجب بأسهم من علمهم بأحوالهم من

قوله: وتذكير كلم خاصة من بين الأفعال المتقدمة الواقعة على التأنيث مع أن ما يقوم مقام الفاعل في الكل مؤنثات لاشتمال الموتى على المذكر الحقيقي المؤنث المذكور على فغلب المؤنث كما في قوله وكانت من القانتين حيث لم يقل من القانتات تغليباً للمذكر على المؤنث.

قوله: ويؤيد ذلك أفلم ييأس الذين آمنوا وجه التأييد إن يأس المؤمنين عن إيمان هؤلاء الكفرة ليس إلا لشدة شكيمتهم وآبائهم عن الإيمان.

العناد والتقليد وعدم إيمان القرآن وهذا مستبعد منهم فالاستفهام لإنكار الواقع أي عدم يأسهم وغفلتهم.

قوله: **(وذهب أكثرهم إلى أن معناه أفلم يعلموا لما روي أن علياً وابن عباس وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قرأوا أفلم يتبين وهو تفسيره وإنما استعمل اليأس بمعنى العلم لأنه مسبب عن العلم بأن المأيوس منه لا يكون ولذلك علقه بقوله) ﴿أن لو** يشاء الله﴾ [الرعد: ٣١] الآية أن معناه أفلم يعلموا والتأييد هذا على ظاهر من الأول قرأوا قوله أفلم يتبين وهو تفسيره معناه أنه يدل على أن المراد من اليأس ذلك لأنهم قرأوها للتفسير من غير أن يسمعوها من النبي عليه السلام فإنه غير صحيح.

قوله: **(﴿أن لو يشاء الله﴾ [الرعد: ٣١])** أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ويشاء مضارع وضع موضع الماضي لنكتة مثل قوله ولو يطيعكم **(فإن معناه نفي هدى بعض الناس لعدم تعلق المشيئة باهتدائهم وهو على الأول متعلق بمحذوف تقديره أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمانهم علماً منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً أو بآمنوا من الكفر وسوء الأعمال داهية تقرعهم وتقلقهم فيفزعون منها ويتطاير إليهم شررها وقيل الآية في كفار مكة فإنهم لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله ﷺ)**.

قوله: **(فإنه عليه الصلاة والسلام كان لا يزال يبعث السرايا عليهم فتغير حواليهم وتختطف مواشيهم)** بفتح اللام ظرف بمعنى حوله ويغير من أغار على العدو والسرايا جمع سرية وهي قطعة من الجيش يقال خير السرايا أربعمائة رجل وتختطف مواشيهم لكونها مال الحربي.

قوله: وهو تفسيره أي قراءة أفلم يتبين تفسير اليأس لأن القراءات يفسر بعضها بعضاً.

قوله: ولذلك علقه بقوله: ﴿أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾ [الرعد: ٣١] أي ولأجل أن اليأس ههنا بمعنى العلم علق اليأس بقوله: ﴿أن لو يشاء الله﴾ [الرعد: ٣١] الآية تعليق الفعل بمفعول فإن معناه حينئذٍ أفلم يعلم الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس أي قد علموا هذا المعنى الذي افادته هذه الجملة فكأنه قيل أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله هدى الناس جميعاً لو شاء هدايتهم.

قوله: وهو على الأول أي وقوله: ﴿أن لو يشاء الله﴾ [الرعد: ٣١] الآية على أن لا يكون اليأس بمعنى العلم متعلق بمحذوف هو علماً تقديره أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمانهم علماً منهم ﴿أن لو يشاء الله﴾ [الرعد: ٣١] الآية فيكون إن لو يشاء الله مفعول علماً المقدر قبله وهذا هو معنى تعلقه بمحذوف.

قوله: وأما على الثاني فهو مفعول بيأس لأنه بمعنى يعلم أي أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله تعالى هدى الناس جميعاً لو شاء اهتدائهم.

قوله: أو بآمنوا فعلى هذا يكون الباء محذوفاً من إن لو يشاء الله تقديره ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا بأن لو يشاء الله﴾ [الرعد: ٣١] الآية فإن الإيمان يتعدى إلى المؤمن به بالباء يقال آمنت بالله فيكون إن لو يشاء الله متعلقاً بآمنوا المذكور هذا أيضاً على الوجه الأول لأن قوله أو بآمنوا عطف على قوله بمحذوف.

قوله: (وعلى هذا يجوز أن يكون تحل خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام فإنه حل بجيشه قريباً من دارهم عام الحديبية) أي على اختصاصه بأهل مكة يجوز أن يكون خطاباً للرسول عليه السلام لا فعل الغائبة المؤنثة كما في الوجه الأول مرضه المصنف أما أولاً فلأن فيه تخصيص الموصول بكفار مكة مع أن العموم هو الأصل الشائع ما لم يقم قرينة ظاهرة على التخصيص والعهد وهنا لم يوجد ذلك مع أن كفار مكة يدخلون تحت العموم دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص وأما ثانياً فلأن حلوله عليه السلام بجيشه قريباً من دارهم عام الحديبية ليس أمراً ممتداً فلا يلائم الانتهاء بفتح مكة لأنه يقتضي أمراً ممتداً فيحتاج إلى التكلف وأما ثالثاً فلأن حلوله عليه السلام عام الحديبية ليس للقتال بل للاعتمار غايته أن المشركين لما أرادوا صده عليه السلام عن المسجد الحرام قصد عليه السلام المحاربة ثم صالح فرجع إلى المدينة.

قوله: (الموت أو القيامة أو فتح مكة) الموت إن أريد بالكفرة الأشخاص أو القيامة إن أريد بهم الأنواع.

قوله: (لامتناع الكذب في كلامه) هذا بناء على أن الوعد خبر يتصف بالصدق والكذب وقد صرح المص في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] الآية حيث قال لامتناع الخلف في خبره فيصيبهم ما أوعدهم به ولو بعد حين ولكنه صبور لا يعجل بالعقوبة انتهى. والبعض ذهب إلى أنه إنشاء ولا يخفى عليك أن هذا وإن أمكن في الوعيد لكنه بعيد في الوعد.

قوله تعالى: وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾

قوله: (﴿فأمليت للذين كفروا﴾) الفاء للسببية إما بملاحظة عطف ثم أخذتهم إذ الاستهزاء سبب للإملاء والأخذ أو لأن الإملاء في برهة من الزمان للأخذ والتعذيب ولا ريب في سببية الاستهزاء لذلك وفي إظهار الكفرة هنا وعدم تعرضهم في الاستهزاء نكتة جليلة ولطيفة دقيقة.

قوله: (تسلية للرسول عليه السلام) أي تعريض له على الصبر بأن الرسل العظام قد صبروا حين استهزؤوا فاصبر مثلهم حتى أتاهم أمرنا.

قوله: (ووعيد للمستهزئين به) أي بالرسول عليه السلام إذ الاشتراك في السبب يقتضي الاشتراك في المسبب وقد أخذوا وأهلكوا بسبب استهزاء أنبيائهم فقومك يعذبون بسبب استهزائك فيكون وعيداً لهم.

قوله: (والمقترحين عليه) وفي عطف المقترحين عليه تنبيه على أن اقتراحهم وعدم اعتدادهم بآياته ومعجزاته استهزاء وبهذا الاعتبار يتضح ارتباطه بما قبله أشد الارتباط.

قوله: (ولإملاء أن يترك ملاوة من الزمان في دعة وأمن) ملاوة أي مدة وبرهة من الزمان في دعة في راحة وأمن لزيادة عقوبتهم وأخذهم في عاقبتهم ولهذا فسر الإملاء في بعض المواضع بالإمهال ولا بد من هذا القيد في الإملاء كما يدل عليه قوله: ﴿ثم أخذتهم﴾ [الرعد: ٣٢] الآية.

قوله: (ثم أخذتهم فكيف كان عقاب أي عقابي إياهم) فكيف[1] الفاء للجزاء أي فإذا كان الأمر كذلك فانظر كيف كان عقابي إياهم حيث أخذناهم بغتة وقد كانوا على سعة وفرح وظنوا أنهم يحسنون صنعاً والأخذ في حال الفرح والسعة وحين توقع الإحسان والرحمة أشد الأخذ والانتقام ولا يقدر على بيان كيفية فظاعته أولو الأحلام.

قوله: (أفمن هو قائم) الفاء للعطف مع السببية أي أمن هو قادر قوي على ذلك المذكور فهو قائم أو الأمر كذلك من أنه تعالى فعل بالمستهزئين ما فعل من الإمهال المديد ثم الأخذ الشديد ومن كون الأمر كله لله تعالى وكون الناس منوطة بإرادته وإن بعض الناس لم يهتدوا لعدم مشيئته تعالى به ومن تواتر القوارع على الكفار إلى أن يأتي وعد الله تعالى فالإنكار المستفاد من الاستفهام إلى تفرع المعطوف أعني توهم المماثلة بين القادر القوي وبين العاجز الضعيف المخلوق على المعطوف عليه أي القادر القوي على ذلك المذكور أو كون الأمر كذلك وهو إنكار الوقوع وأنه لا يتوجه إلى المعطوف عليه لفساد المعنى بل لا يتوجه إلى المعطوف أيضاً بل إلى ترتبه أعني توهم المماثلة ولك أن تقول والهمزة يجوز كونها لتعقيب الإنكار كما يجوز أن يكون لإنكار التعقيب.

قوله تعالى: أَفَمَنْ هُوَ قَآيِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكْرُهُمْ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾

قوله: (رقيب عليه) عالم بأحواله وأفعاله فهو مجاز بعلاقة اللزوم إذ القائم عند الشيء عالم به وبأحواله فالتعبير بالقيام للمبالغة وتذكير ضمير عليه بتأويله بالمذكور أو بالشخص وجه اختيار ذلك هو أن النفس لاحتمال المذكور الحقيقي غلب على المؤنث فذكر الضمير ميلاً إلى المعنى وإن كان لفظه مؤنثاً فلذا جعل كسبت مؤنثاً.

قوله: ملاوة من الزمان قال الجوهري أقمت عنده ملاوة من الدهر أي حيناً وبرهة منه بفتح الميم وضمها وكسرها قال الراغب الإملاء الإمداد ومنه قيل للمدة الطويلة ملاوة من الدهر وملي من الدهر قال تعالى: ﴿واهجرني ملياً﴾ [مريم: ٤٦] قوله في دعة أي في راحة.

---

(١) قوله وكيف والمعنى كيف رأيت ما صنعت بهم فكذا أصنع بمشركي مكة إن شئت وإن كيف كان الدالة على تناهي كيفيته في الشدة.

قوله: (**من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من أعمالهم ولا يفوت عنده شيء من جزائهم**) إشارة إلى أن المراد بالعلم المجازاة بطريق الكناية.

قوله: (**والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك**) من العجزة المخلوقين المقهورين صنماً أو غيره فمن للتغليب وحق الكلام أفمن ليس كذلك كمن هو قائم على كل نفس بما كسبت لكنه عكس تنبيهاً على أنهم بالإشراك بالله جعلوه من جنس المخلوقات تشبيهاً بها كذا قاله المصنف في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] الآية.

قوله: (**استئناف**) أي على هذا الوجه أي جملة ابتدائية مسوقة لبيان سوء صنعهم وقبح جنايتهم لا جملة معطوفة ومع ذلك يدل على الخبر المحذوف أي أفمن هو قائم كمن جعلوه لله شركاء.

قوله: (**أو عطف على كسبت إن جعلت ما مصدرية**) وقد جعلها موصولة أو موصوفة حيث قال من خير أو شر والعائد محذوف والمعنى أفمن هو قائم على كل نفس لكسبها وجعلهم شركاء أشنع السيئات وأفظع الخطيئات لكن الضمير الراجع إلى نفس يراد به المشركون والمرجع عام لهم وللموحدين ولا ضير فيه عند قيام القرينة والأمر كذلك في صورة كونه استئنافاً أيضاً ولا بعد في أن يجعل مثله من قبيل الاستخدام.

قوله: (**أو لم يوحدوه وجعلوا عطف عليه**) عطف على قوله كمن ليس كذلك أي الخبر المحذوف أما ليس كذلك وهو الظاهر المتبادر لأنه ورد ومثله مصرحاً به كقوله ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] ولذا قدمه أو لم يوحدوه فحينئذٍ الهمزة لإنكار ترتب عدم توحيد من هو شأنه العظيم كذلك على المعطوف عليه أو ترتب إنكار ذلك على ما قبله وإن الإنكار واقعي لا وقوعي كما في الأول قوله وجعلوا عطف عليه أي عطف تفسير له ولو قال أو لم يطيعوه بدل أو لم يوحدوه لكان أبعد عن توهم اتحاد المتعاطفين.

قوله: (**ويكون الظاهر فيه**) أي على التقادير الثلاثة إذ الاستئناف لا ينافي كون المقام مقام الإضمار.

قوله: وجعلوا لله شركاء استئناف ليس المراد به الاستئناف المصطلح عليه بين أرباب البلاغة لأن ذلك ليس بالواو بل المراد به ابتداء كلام آخر.

قوله: أو عطف على كسبت إن جعلت ما مصدرية تقديره أفمن هو قائم على كل نفس بكسبها وجعلها لله شركاء وجه التقييد بجعل ما مصدرية لأنها لو كانت موصولة يجب الضمير إلى ما في المعطوف أيضاً كما في المعطوف عليه فإن في المعطوف عليه ضميراً مقدراً على تقدير جعلها موصولة لأن التقدير حينئذٍ كسبته.

قوله: أو على الخبر أي أو هو عطف على خبر من في أفمن هو قائم عطف المذكور على المقدر فيكون المعطوف أيضاً داخلاً في حيز الاستفهام فلا يلزم عطف الخبر على الإنشاء.

قوله: ويكون الظاهر فيه موضع الضمير جواب لما عسى يسأل ويقال فإذا كان عطفاً على

قوله: (موضع الضمير) أي موضوعاً موضعه إذ الموضع لكونه مباينا للظاهر لا يحمل عليه ولا يكون خبراً له لنكتة لظهور المراد تسامح فيه والمراد ما ذكرناه.

قوله: (للتنبيه) أراد به أن الحكم بديهي والتعبير بالاسم الجليل لا للإثبات بل للتنبيه.

قوله: (على أنه المستحق للعبادة) لكونه اسماً مستجمعاً لجميع الصفات المستدعية للاستحقاق وأيضاً الفائدة فيه تربية المهابة وإدخال الروع في قلوب المشركين ومن جملة الفوائد لبيان بعد الإبهام بل بإيراده موصولاً للدلالة على التعظيم والفخام.

قوله: (وقوله: قل سموهم تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقونها) أي هذا تنبيه وجه التعبير مثل ما مر من أنه معلوم لكل من له انصاف ونظر صحيح.

قوله: (والمعنى صفوهم) فسر التسمية بالوصف إذ المراد تبكيتهم وإسكاتهم وذلك بالأمر بالتوصيف فإنه لا مجال لهم أن يصفوها بوصف يستحقون به العبادة فحينئذٍ يظهر عجزهم ويتضح فساد رأيهم وفي الكشاف أي جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبؤه بأسمائهم انتهى عدل عنه المصنف لما ذكرنا إذ الاستخبار بأسمائهم لا يوجب إسكاتهم ظاهراً وإن أمكن أن يقال إن الاستنباء عن الأسماء استنباء في الحقيقة عن حقيقة مسماها فيعجز دونه أيضاً لكن ما اختاره أوضح في تبيين المرام وتوضيح المقام وإطلاق التسمية على الوصف شائع ذائع ولو مجازاً.

قوله: (فانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة) كالخالقية ووجوب الوجود ولم يذهب إليه أحد من المشركين فأشار به إلى أن الأمر للتعجيز.

قوله: (بل أتنبؤونه وقرىء أتنبؤنه بالتخفيف) بل أتنبؤنه إشارة إلى أن أم منقطعة وهي بتقدير بل والهمزة ولم يجعل أم المتصلة لعدم عديله أمر نبيه عليه السلام أولاً بطلب التسمية للإلزام ثم اضرب عنه لعدم قدرتهم على ذلك المرام فقال قل لهم بل أتنبؤون الله بما لا يعلم في الأرض أي ولا في السماء اكتفى بذكر الأرض عن ذكر السماء كما اكتفى

الخبر لأنه لا بد فيه من ضمير عائد إلى المبتدأ كما في المعطوف عليه المقدر وهنا على ذلك التقدير ليس ضمير فأجاب بأن لفظ الجلال مظهر موضوع موضع الضمير لأن أصل الكلام أن يقال وجعلوا له شركاء لكن وضع لفظ الجلال موضع الضمير للتنبيه على أن المستحق للعبادة والضمير لا يفيد معنى استحقاق العبادة بل يفيد لفظة الله الدالة بحسب أصل الاشتقاق على معنى المعبودية لأنه من آله بمعنى عبد والمقصود من الضمير الربط وهو أي لفظ الجلال مرتبط بنفسه بالمبتدأ لأنه هو.

قوله: والمعنى صفوهم أي سموهم بأسماء صفاتهم فانظروا حتى تعلموا أن ليس فيهم ما يستحقون به الآلوهية.

قوله: بل أتنبؤنه يعني أم منقطعة بمعنى بل والهمزة.

بالحر عن البرد في قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] وقد صرح في سورة يونس والمقصود وهو نفي له بنفي العلم به كناية يتوقف على ملاحظة ذلك.

قوله: (بشركاء يستحقون العبادة لا يعلمهم الله) بصفات تكون سبباً لاستحقاقهم العبادة فعلى هذا كلمة ما في بما لا يعلم عبارة عن نفس الشركاء.

قوله: (أو بصفات لهم يستحقونها لأجلها لا يعلمها) أي الشركاء يستحقون العبادة لأجلها فعلى هذا كلمة ما يكون عبارة عن الصفات وكلا المعنيين يلائمان تفسير المصنف قوله: ﴿قل سموهم﴾ [الرعد: ٣٣] إذ استحقاق الشركاء للعبادة ليست بذواتهم بل لصفاتهم فلا بد وأن يكون الصفات ملحوظة في الوجه الأول كما أن الذوات مأخوذة في الوجه الثاني فلا وجه لما ذكره الفاضل السعدي من أن الوجه الأول يلائم تفسير قوله تعالى: ﴿قل سموهم﴾ [الرعد: ٣٣] بذكر أسمائهم الأعلام على ما في الكشاف انتهى. على أنه لم يتعرض له المصنف فكيف ذكر وجهاً هنا يلائم لما لم يتعرض له هناك.

قوله: (وهو العالم بكل شيء) إشارة إلى أن الكلام كنوي كما أوضحناه آنفاً.

قوله: (أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول) أشار به إلى أن متعلق الباء التسمية

قوله: بشركاء يستحقون العبادة لا يعلم والمراد بنفي العلم ههنا نفي حقيقة المعلوم على وجه الكناية فكأنه قيل اتنبؤنه بشركاء لا حقيقة لهم إذ لو كان لهم حقيقة لتعلق به علم الله تعالى الشامل للكل.

قوله: أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة قال صاحب ايجاز البيان قد تضمنت الآية الزاماً تقسيمياً أي اتنبؤون الله بباطن لا يعلمه أم ظاهر يعلمه قالوا بباطن لا يعلمه احالوا وإن قالوا بظاهر يعلمه قل سموهم لتعلموا أنه لا سمي له ولا شريك وفي الكشاف ثم قال أم تنبؤونه على أم المنقطعة كقولك للرجل قل من زيد أم هو أقل من أن يعرف ومعناه بل اتنبؤونه بشركاء لا يعلمهم في الأرض وهو العالم بما في السموات والأرض فإذا لم يعلمهم علم أنهم ليسوا بشيء يتعلق به العلم والمراد نفي أن يكون له شركاء ونحوه قل اتنبؤون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض أم بظاهر من القول من غير أن يكون لذلك حقيقة كقوله ذلك قولهم بأفواههم ما تعبدون من دونه إلا اسماء سميتموها وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها منادٍ على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وانصف من نفسه ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤] ثم كلامه والحاصل أنه تعالى احتج على نفي الشرك بأن الله تعالى عالم بأحوال جميع النفوس خيرها وشرها ويقدر على جزائها والأصنام ليسوا كذلك فامتنع أن يكونوا شركاء له وهذه حجة بينة لكنه زاد في البيان بقوله: ﴿قل سموهم﴾ [الرعد: ٣٣] أي هي احقر من أن تذكر وتسمى لأنها جمادات لا تنفع ولا تضر فإن شئتم فسموهم من هم ثم اضرب عنه بقوله: أم تنبؤونه أي أم تخبرون الله تعالى بشركاء لا يعلم أنهم شركاء له وهذا نفي للشركاء على وجه بليغ لأنه كناية واستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم ثم اضرب عنه بقوله أم بظاهر من القول أي تسميتهم شركاء قول لا حقيقة له وإنما هو بظاهر من القول ولا شك أن هذا احتجاج على أساليب بديعة من البيان وأما قول الزمخشري ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾

المذكورة بدلالة المقام ولم يتعرض بكلمة أم لجواز كونها متصلة أو منقطعة أما الثاني فظاهر وأما الأول فلجواز كون تنبؤنه عديلاً له وجواز الاحتمالين بحسب الإرادتين كثير شائع وقد صرح المصنف جواز الوجهين في قوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت﴾ [البقرة: ١٣٣] الآية والمعنى في المتصلة أي هذين الأمرين كان وفي المنقطعة بل أتسمونهم شركاء بحسب المعنى الأصلي وإن لم يكن مراداً هنا.

قوله: (من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافوراً) يدل عليه عقل ونقل أي إنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه الألوهية عقل ولا نقل آلهة ثم اتخذتم تعبدونها باعتبار ما تطلقون عليها كذا بينه في قوله تعالى: ﴿ما تعبدون من دون الله﴾ [الأنبياء: ٩٨] إلا أسماء الآية من سورة يوسف كتسمية الزنجي كافوراً كما أن الزنجي لكونه أسود فاحماً لا يوجد فيه سمة من البياض ومع هذا يسمى كافوراً فكذا شركاؤهم لكونهم حادثين مخلوقين عاجزين مقهورين لا يتصور فيهم استحقاق المعبودية ومع ذلك سموهم آلهة ثم يكبون على عبادتهم لأجل تسميتهم لفرط جهل قدمائهم وانهماك التقليد لأخلافهم.

قوله: (وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب) المشار إليه من قوله أفمن هو قائم إلى هنا فإنه تعالى لما قام البرهان النير على كمال قدرته وتفرده بالقوة على كل ممكن بالإيجاد والإعدام وأن هداية جميع الناس بيده وأن بعضه لم يوفقه لعدم تعلق مشيئته وأن الكفار يفتنون بالقوارع الطامة في عموم الأزمنة أنكر بعد البيان المذكور لأن يتوهم مساواته واستحقاق مشاركته ما لا يقدر على شيء فضلاً عن خلقه ثم أمر نبيه عليه السلام بالتسمية

[المؤمنون: ١٤] فهو يدل على أن كلامه تعالى مخلوق فقيل إنه كلمة حق أريد بها الباطل وهذا مما يقضي به العجب فإن مراده من كلامه تعالى ليس إلا هذه الألفاظ والحروف وهي مخلوقة محدثة بالاتفاق بين المعتزلة والأشاعرة.

قوله: وهذا احتجاج بليغ فإن هذا الاحتجاج مبني على فنون من علم البيان أولها قوله أفمن هو قائم على كل نفس كمن هو ليس كذلك وهو احتجاج عليهم وتوبيخ لهم على القياس الفاسد لفقد أن الجهة الجامعة وثانيها قوله وجعلوا لله شركاء من وضع المظهر موضع المضمر للتنبيه على أنهم جعلوا شركاء لمن هو فرد واحد لا يشاركه أحد في اسمه كقوله تعالى: ﴿هل تعلم له سمياً﴾ [مريم: ٦٥] وثالثها قل سموهم أي عينوا أساميهم فقولوا فلان وفلان فهو انكار لوجودها على وجه برهاني كما تقول إن كان الذي تدعيه موجوداً فسمه لأن المراد بالاسم العلم الذي علق على الشيء بعينه والشيء ما لم يكن موجوداً لم يكن معيناً فلا يعلق عليه الاسم لأنه ليس بشيء وهي من أسلوب الكناية الايمائية ورابعها قوله أم تنبؤونه بما لا يعلم احتجاج من باب نفي الشيء بنفي لازمه وهو نوع من الكناية وخامسها قوله تعالى أم بظاهر من القول احتجاج من باب الاستدراج والهمزة للتقرير ببعثهم على التفكر يعني اتقولون على الله ما لا تعلمون من غير روية وأنتم الباء ذوو العقول فتفكروا فيه لتقفوا على بطلانه وسادسها التدرج في كل من الإضرابات على ألطف وجه ولما كانت الآيات مشتملة على هذا الأساليب البديعة مع اختصارها على أبلغ ما يكون قال وهذه احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالإعجاز.

والتوصيف بما يستحق به شركاءهم العبادة لإظهار عجزهم عن ذلك الوصف حتى عرفوا واطلعوا على فساد رأيهم وسخافة ذهنهم ثم اضرب عن ذلك الأمر بالتسمية فقال أم تنبؤنه أي بل أتنبؤنه مراداً به نفي هؤلاء الشركاء بطريق الكناية التلويحية كأنه قيل لا مجال لهم لأن يصفوا شركاءهم بما استحق به العبادة فدفع ذلك السؤال واشتغل بأهم الأحوال وهو الاستدلال بنفي العلم على نفي المعلوم ثم اضرب عن ذلك فقيل إن هؤلاء السفهاء لا يعبدون إلا مجرد الأسماء كما أوضحناه آنفاً فانظر وجازة النظم الجليل وجزالة المعنى الجميل مع الكنايات العجيبة والأساليب الغريبة.

قوله: **(ينادي على نفسه بالإعجاز)** أي على أنها خارجة عن طوق البشر وإنما هو كلام الخالق القوي والقدر فلله در التنزيل: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران: ١٧٣] ولك أن تقول الإشارة إلى قوله ﴿قل سموهم﴾ [الرعد: ٣٣] الآية إذ عد قوله أفمن هو قائم من الاحتجاج لكونه فذلكة مما سبق.

قوله: **(تمويههم فتخيلوا أباطيل)** أي تمويه الشيطان إياهم أو تمويههم أنفسهم بتخيلهم أباطيل ثم خالوها ثم ظنوا أباها حقاً.

قوله: **(ثم خالوها حقاً)** من أفعال القلوب حذف أحد مفعوليه أعني حقاً وهو يجوز عند قيام قرينة وإن كان الأكثر عدم حذفه كما صرح به في موضعه.

قوله: **(أو كيدهم للإسلام بشركهم)** والمكر حيلة يجلب بها مضرة كما قاله المص في سورة آل عمران فالمكر هنا على كلا المعنيين مجاز أما الثاني فظاهر إذ الإسلام ليس من شأنه الكيد فالمراد إخلالهم له بشركهم وإضرارهم له وأما الأول فلأنه لا معنى لمكر الإنسان نفسه إلا الإضرار والإهلاك فالمراد لازمه نعم إذا كان المراد مكر الشيطان إياهم بناء على أن إضافة المكر إضافة المفعول كما أشرنا إليه فالمكر على بابه.

قوله: **(سبيل الحق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وصدوا بالفتح أي وصدوا الناس عن الإيمان)** قرينته كون الكلام في شأن الكفار اللئام وقيل فتعريفه للعهد إذ ما عداه كأنه غير سبيل انتهى. الأولى فتعريفه للجنس إذ ما عداه كأنه غير سبيل أي وصدوا الناس عن الإيمان هذا يناسب التفسير الثاني لمكرهم كذا قيل هذا بناء على أن المراد بكيدهم للإسلام كيدهم للناس أو على أن هذا حاصل معناه فيجوز حينئذٍ كون المكر على حقيقته لكن الظاهر ما قدمناه آنفاً وأما التفسير الأول فيناسب التفسير الأول للمكر ولذا قدم القراءة الأولى ورجحه ولم يذكر احتمال أن يكون وصدوا بالفتح لازماً من الصدود لعدم ملائمته لواحد من التفسيرين ملائمة المتعدي كذا قاله الفاضل المحشي قوله ملائمة المتعدي إشارة إلى أنه يلائم التفسير الأول إذ الصد أي الإعراض عن الحق من آثار مكر الشيطان إياهم لكن ملائمته ليس

قوله: فتخيلوا أباطيل أي فتصوروها على وجه التخيل ثم خالوها أي اعتقدوها بحكم خيالهم.

كملائمة المتعدي إذ المتعدي يفيد أنه أي الصد والمنع من عمل الشيطان أو من فعل النفس إياه كما أن المكر كذلك فيشد الملائمة والارتباط بخلاف اللازم.

قوله: (وقرىء بالكسر) وهو شاذ كما قيل وهو مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء إجراء له مجرى الأجوف إذ الحرف المضاعف قد يعامل فيه معاملة الأجوف كتقضي البازي.

قوله: (وصد بالتنوين) أي وقرىء وصد بفتح الصاد فح يكون عطفاً على مكرهم على أن التنوين عوض عن المضاف إليه أي وصدهم عن السبيل سواء كان مصدراً لازماً بمعنى الإعراض أو متعدياً مبنياً للفاعل أو للمفعول بمعنى المنع.

قوله: (يخذله) وفي نسخة يخذلانه أي منشأ إضلاله الخذلان أي عدم التوفيق وهذا مذهب أهل السنة من أنه تعالى لا يجب عليه اللطف وتوفيق العبد ولو فسر بخلق الضلال كما فسره به في بعض المواضع لكان موافقاً لمذهب أهل السنة أيضاً فلا وجه لأن يتوهم أن هذا مذهب المعتزلة.

قوله: (يوفقه للهدي) فالمنفي هذا وأما الهادي بمعنى المرشد ومبين الحق والصواب والخطأ والعقاب فمتحقق كالرسول عليه السلام والقرآن.

قوله تعالى: ﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (بالقتل والأسر وسائر ما يصيبهم من المصائب) عقوبة لهم بكفرهم وإضلالهم وأما ما أصاب غيرهم فلأسباب أخر منها تعريضه للأجر العظيم والثواب المقيم وتكفير السيئات ورفع الدرجات.

قوله: (لشدته) بيان الأشقية بحسب الكيفية.

قوله: (ودوامه) أي الأشق بحسب الكم.

قوله: (من عذابه) بتقدير المضاف وعلى هذا كلمة من في من الله ابتدائية وصلة واق ومن في من واق زائدة فلا يلزم تقديم معمول المجرور عليه.

قوله: (أو من رحمته) فعلى هذا كلمة من للبيان إذ ح. كون واق عبارة عن رحمة الله

قوله: وقرىء بالكسر وجهه أن أصل صدوا صددوا فنقلت كسرة الدال الأولى إلى الصاد بعد حذف ضمة الصاد فأدغمت الدال الأولى في الثانية ووجه القراءة بالضم هو التفادي عن الخروج من الكسرة إلى الضمة.

قوله: وصد بالتنوين فحينئذٍ يكون عطفاً على مكر أي زين للذين كفروا مكرهم وصدهم عن السبيل.

قوله: أو من رحمته أي ومالهم من جهته واقٍ من عذابه هو رحمته ففي قوله عز وجل: ﴿ما لهم من الله من واقٍ﴾ [الرعد: ٣٤] وجهان من الثانية في كل واحد منهما مزيدة وأما من الأولى فمتعلقة بواقٍ في الوجه الأول وبالجار والمجرور في الوجه الثاني أي ما حصل لهم من جهة الله شيء واقٍ من عذاب الله هو رحمته أي ما لهم من عند الله رحمة تقيهم من عذابه.

والمعنى وما لهم واق هو رحمته تعالى فيكون من الله ظرفاً مستقراً حالاً من واق قدم عليه لأنه نكرة فلا يلزم تقديم معمول المجرور لما عرفت أن من زائدة لأن الزائد لا حكم له معنى ولو جر لفظاً حافظ.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (صفتها التي هي مثل في الغرابة وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه) قال في سورة البقرة المثل في الأصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم للقول السائر الممثل مضر به بمورده ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغييرات ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وغرابة مثل قوله تعالى: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾ [الرعد: ٣٥] انتهى. فالأولى صفتها التي لها شأن وغرابة ولا حسن لأخذ المثل في تفسير المثل إلا أن يقال التقدير كمثل في الغرابة كما قال المتأخرون أي صفتها العجيبة الشأن التي هي في الغرابة كالمثل انتهى. وإنما تعرض له للإشارة إلى أن إطلاق المثل على الصفة لكونها مشابهة بالمثل الذي بمعنى القول السائر في الغرابة كما أشار إليه في سورة البقرة بقوله ثم استعير لكل حال الخ.

قوله: (أي فيما قصصنا عليكم مثل الجنة) وقدم الخبر لكون المبتدأ نكرة إذ المثل وإن أضيف إلى المعرفة نكرة وعلى هذا قوله: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ [الرعد: ٣٥] جملة مفسرة أو مستأنفة وهذا الاحتمال أرجح الاحتمالات لسلامته عن التكلف وأما حذف الخبر عند قيام القرينة فشائع.

قوله: (وقيل خبره تجري) على تأويل أنها تجري فالمعنى مثل الجنة التي وعد المتقون جريان الأنهار كذا قاله الفاضل المحشي وبهذا اندفع إشكال عدم استقامة المعنى لكن فيه حذف أن مع اسمها وذكر خبرها وهو محل بحث.

قوله: (على طريقة قولك صفة زيد أسمر) أي السمرة وفيه إشكال آخر وهو أن ضمير تحتها أن رجع إلى الجنة فبقي الخبر بلا عائد إلى المبتدأ وإن التزم رجوعه إلى المثل باعتبار كسب التأنيث فهو فاسد معنى وما قيل في دفعه فهو واه لا يعبأ به والتوجيهان الآخران أسلم منه تكلفاً **(أو على حذف موصوف أي مثل الجنة جنة تجري من تحتها الأنهار أو على زيادة**

قوله: صفتها التي هي مثل في الغرابة للمثل معنى لغوي وهو الشبه ومعنى عرفي وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده ومعنى مجازي وهو الصفة الغريبة مجازاً من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لأن القول لا يصير سائراً مشهوراً بين الناس إلا لغرابته.

قوله: أو على حذف موصوف هذا قول الزجاج وهذا على أن يكون تمثيلاً لما غاب عنا بالمشاهد فمثل الجنة على القولين الأولين المعنى المجازي أي صفتها التي هي مصل في الغرابة وعلى الآخر حقيقة وفي الكشاف أي صفتها التي هي في غرابة المثل وفيه إشارة إلى أن هذا

المثل وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة لا ينقطع ثمرها أي وظلها كذلك لا ينسخ كما ينسخ في الدنيا بالشمس[١] **أي الجنة الموصوفة. مآلهم ومنتهى أمرهم**[٢]**. لا غير وفي ترتيب النظمين اطماع للمتقين وإقناط للكافرين).**

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (يعني المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام وأصحابه ومن أمن من النصارى) فح المراد بالكتاب التورية والإنجيل وثمانية باليمن وبه يتم عدد ثمانون والكشاف لم يذكره فلا يتم العدد المذكور **(وهم ثمانون رجلاً أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة).**

قوله: (أو عامتهم فإنهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم يعني كفرتهم الذين تحزبوا

المعنى مجاز عن المعنى العرفي وعلى القول الأخير بالمعنى اللغوي قال أبو علي في الاعقال قال سيبويه فيما نقص عليكم مثل الجنة فرفعه على الابتداء وقال غيره مثل الجنة مرفوع على الابتداء وخبره تجري من تحتها الأنهار كما تقول صفة زيداً أسمر وكلا القولين حسن جميل هكذا قالوا وأما على الوجه الأخير الذي هو قوله الزجاج فقالوا فيه إنه لا يستقيم بحسب التفسير لأنه مبني على أن يكون المثل بفتحتين بمعنى المثل بالكسر لأن المثل بفتحتين موضوع للحدث لا للجنة والمثل بالكسر اسم للجنة فتفسيره بما ليس هو معناه لغة غير مستقيم ولا بحسب التأويل ألا يرى أن مثلاً إذا كان صفة كان تقديراً لكلام صفة الجنة فيها أنهار وهو غير مستقيم أيضاً لأن المثل إما أن يكون صفة أو شبهاً أما على الأول فلا يستقيم لأن المعنى حينئذٍ صفة الجنة جنة ولجنة ليست بصفة وأما على الثاني فلأن الشبه عبارة عن المماثلة التي تكون بين المتماثلين وهو حدث والجنة غير حدث بل هي اسم عين قائم بالذات فالصحيح ما قاله سيبويه والقول الثاني لا يخلو عن ضعف ما لأن في قولك صفة زيد أسمر نوع بشاعة لأن الأصل في ذلك المعنى أن يقال صفة زيد سمرة والأسمر ذات لها صفة لا صفة حتى يصح أن يقال صفة زيد أسمر.

قوله: أي الجنة الموصوفة يريد به أن تلك إشارة إلى الموصوف بصفتها لما أن وضع أسماء الإشارة إذا أشير بها إلى شيء موصوف بصفة يراد بها الموصوف بصفته كإعادة ذكر الموصوف بصفته كما إذا قلت أحسن إلى صديقك القديم زيد ذلك حقيق بالإحسان نريد بذلك صديقك القديم كأنك قلت صديقك القيم حقيق بالإحسان فيكون لفظ ذلك لدلالته على الصفة تعليلاً للحكم السابق أو اللاحق كأنك قلت أحسن إلى صديقك القديم لصداقته أو أن زيداً حقيق بالإحسان لكونه صديقاً لك وما في الآية من قبيل الثاني لأن اختصاصها بالمؤمنين لكونها لائقة بهم بسبب اتصافها بتلك الصفات المحمودة.

قوله: أو عامتهم أي عامة أهل الكتاب فالذين على الأول للمعهودين من المذكورين وتعريفه

---

(١) والمعنى إن هو مضى بذاتها لا يحتاج إلى الشمس.

(٢) وهذا بحسب المشهور فلا ينافيه إسلام بحير وتميم الداري ونحوهما.

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الأشرف وأصحابه والسيد والعاقب وأشياعهما) فإنهم كانوا يفرحون أي يفرح المسلمون منهم بجميع ما أنزل ويفرح الكفرة منهم ببعض ما أنزل وهو ما يوافق كتبهم أي كتابيهم فإن الكتب يراد بها ما فوق الواحد وقد يوجه الجمع بأنه يجوز أن يسمي كل سورة منهما كتاباً ولما كان المراد ح بعض ما أنزل وهو خلاف الظاهر إذ المتبادر من لفظة ما العموم آخره لكن المراد بالفرح ببعض ما أنزل مطلق الفرح سواء كان الفرح ببعضه فقط كما في كفرتهم أو الفرح ببعض آخر أيضاً كما في مؤمني أهل الكتاب كما أشرنا إليه آنفاً ولظهوره لم يتعرض له المصنف وتصدى فرح كفارهم قيل فيه إنه يأباه مقبلة قوله ومن الأحزاب[1] من ينكر بعضه لأن إنكار البعض مشترك بينهم وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظه إنكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح لشدة بغضه وعداوته انتهى وهذا لا يلائم قول المص أو عامتهم فإنهم كانوا الخ . وهذا كالصريح في أن كل واحد منهم له حظ من الفرح فكيف يقال إنه لا حظ للبعض منهم من الفرح وإن وافق كتابهم بعد تسليم كون المراد عامتهم والجواب عن أصل الإشكال هو أن المراد من الأحزاب كفرتهم جميعاً والتبعيض لأنهم بعض من عامتهم فإن عامتهم شاملة لمؤمني أهل الكتاب كما نبهنا عليه فيما مر قوله يعني كفرتهم يشير إلى ما قلنا قوله الذين تحزبوا لا ينافي العمل فإنهم حين كفرهم تحزبوا على رسول الله عليه السلام أو كانوا في صدد التحزيب والتمثيل بقوله ككعب بن الأشرف الخ ربما يومىء إليه نعم يتم جواب المجيب إن خص قوله أو عامتهم بعامة كفرتهم ولا يساعده العبارة إذ الفرح للمسلمين من أهل الكتاب ثابت يقيناً فلذا حمل النظم الجليل عليه أولاً فكيف يخص قوله عامتهم بكفرتهم ولو كان مراده ذلك لقال أو كفرتهم والسيد والعاقب علمان لأسقفي نجران وأشياعهما وأتباعهما وهو ما يخالف شرائعهم أي يفرحون بما يوافق كتبهم كالتوحيد وسائر المعتقدات وبعض الشرائع ولهذا قال فيما سبق بما يوافق كتبهم ولما كانت المخالفة مختصة بالشرائع قال ههنا ما يخالف شرائعهم وإنما قيل في النظم الجليل من ينكر بعضه مع أن الظاهر من لا يفرح ببعضه للمبالغة في بيان شدة عداوتهم وفرط بغضهم.

قوله: (وهو ما يختلف شرائعهم أو ما يوافق ما حرفوه منها) والمراد بما حرفوه ما رفعوه من نعت الرسول عليه السلام مثلاً ووضعوا غيره موضعه وفي نسخة أو يخالف ما حرفوه فح المراد به ما وضعوه وكتبوه بأيديهم وقالوا هذا من عند الله وما هو من عند الله فلكل من النسختين وجه والمآل متحد.

قوله: (جواب للمنكرين أي قل لهم) إشارة إلى اتصال هذا القول بما قبله ولهذا قال أي قل لهم أي لهم مراد لكنه ترك لظهوره.

تعريف العهد وعلى الثاني المراد به جنس أهل الكتاب فالتعريف تعريف الجنس.

---

(١) الأحزاب جمع حزب وهو الطائفة المتحزبة أي المجتمعة لأمر ما كالعداوة والمحاربة وغير ذلك.

قوله: (إني أمرت فيما أنزل إلي بأن أعبد الله وأوحده وهو العمدة في الدين ولا سبيل لكم إلى إنكاره وأما ما تنكرونه لما يخالف شرائعكم فليس ببدع مخالفة الشرائع والكتب الإلهية في جزئيات الأحكام وقرىء ولا أشرك بالرفع على الاستئناف) إني أمرت فيما نزل إلي قيد به ليظهر شدة اتصاله بما قبله إذ إنكارهم بعض ما أنزل قوله ولا سبيل لكم إلى إنكاره وهذا أحسن من قول الكشاف فإنكاركم له إنكار لعبادة الله تعالى وتوحيده فانظروا ماذا تفكرون مع ادعائكم وجوب عبادة الله تعالى: وأن لا يشرك به ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية انتهى إذ إنكارهم ما يخالف شرائعهم كما نبه عليه المص سابقاً ولاحقاً وقد دل عليه النظم الجليل حيث قيل ومن الأحزاب من ينكر بعضه فكونه جواباً للمنكرين مع أنهم لم ينكروه إذ لا سبيل لهم إلى إنكاره لكونه تمهيداً للجواب ولهذا قال وأما ما تنكرونه لما يخالف شرائعكم ألماً في لما يخالف مصدرية لا موصولة وفي نسخة وإنما تنكرون بما يخالف شرائعكم ومآلهما واحد قوله فليس ببدع أي بغريب إذ اختلاف الشرائع باختلاف الأعصار والأمم مما يكون مسلماً عندكم كما يكون التوحيد مسلماً عندكم فكما لا سبيل إلى إنكار التوحيد كذلك أيضاً لا سبيل إلى إنكار ما يخالف شرائعكم فانظروا ماذا تنكرون مع علمكم اختلاف الشرائع في جزئيات الأحكام فيما بين الأنام فلا إشكال بأن ما ذكر في النظم المجيد على ما حمله المص فلم ينكروه وما أنكروه فليس جوابه مذكوراً في التنزيل الحميد إذ ما ذكر من قبيل التنبيه بالمتفق عليه على ما أنكروه بأنه لا سبيل إلى إنكاركم لما ذكرناه كما لا سبيل إلى إنكار ذلك المتفق عليه كما أوضحناه ولو لم يكن المراد ما ذكرناه لم يظهر كونه جواباً للمنكرين واختل اتصاله بما قبله عند المنصفين واعترض على قوله ولا سبيل إلى إنكاره بأن النصارى المثلثة ينكرون مع أنهم من أهل الكتاب انتهى وجوابه أنهم موحدون بزعمهم ولا ينكرون التوحيد[1] وإن كانوا مشركين حقيقة وفي نفس الأمر.

قوله: (لا إلى غيره) أي كما يجب قصر العبادة عليه تعالى يجب أيضاً قصر دعوة العبادة عليه تعالى.

قوله: (مرجعي للجزاء لا إلى غيره وهذا هو القدر المتفق عليه بين الأنبياء فأما ما

قوله: فليس ببدع مخالفة الشرائع والكتب الإلهية في جزئيات الأحكام وإنما قيد نفي البدع بقوله في جزئيات الأحكام إذ لا مخالفة في الأصول التي يبتني عليها الأحكام.

قوله: لا إلى غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل في الموضعين.

قوله: وهذا هو القدر المتفق عليه بين الأنبياء أي الذي ذكر وهو تخصيص الدعاء والرجوع به هو الأصل والقدر الذي اتفق عليه جميع الأنبياء فإن المراد بالدعاء أمر عام لجميع العبادات

---

(١) ولذا يحل لنا ذبيحتهم وتزويج نسائهم لكونهم موحدين في زعمهم.

عدا ذلك من التفاريع فما يختلف بالأعصار والأمم فلا معنى لإنكاركم المخالفة فيه) قيده بالجزاء إشارة إلى أن المراد به الحشر للجزاء وإنما اكتفى بقوله مرجعي لأنه مقتض النص ولا يرام نكتة لعدم تعرض مرجعكم فإنه على أصله وتعرضه لمرجعكم في تفسير قوله تعالى: ﴿وإليه متاب﴾ [الرعد: ٣٠] خلاف الظاهر فيطلب له نكتة وقد بينت هناك والنكتة مبنية على القصد والإرادة وأما القول بأن هذا المقام أنسب للتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموماً فضعيف جداً إذ ما يدل على ثبوت الحشر عموماً لا يعد ولا يحصى على أن الخبر بمرجعه عليه السلام يستلزم الإخبار بمرجعهم أجمعين قوله وهذا هو القدر المتفق عليه الخ. قد مر بيانه وشيد أركانه.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾

قوله: (ومثل هذا الإنزال) الظاهر أن المراد إنزال القرآن على الأسلوب العجيب فذلك إشارة إلى ما بعده وهو مصدر أنزلناه وكذلك صفة مصدر محذوف قدم عليه للحصر أو للاهتمام وقيل يحتمل أن يكون المراد المشبه به إنزال الكتاب على الأنبياء المتقدمين المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿آتيناهم الكتاب﴾ [الرعد: ٣٦] انتهى. وما هو الملائم لقول المصنف هو المعنى الأول.

والمراد بقوله: ﴿وإليه مآب﴾ التنبيه على ثبوت العدد الآخروي والمجازاة على الأعمال وعلى أن المجازي على الأعمال خيرها وشرها هو الله الواحد لا شريك له وتخصيص العبادات والمجازاة بالله تعالى أمر متفق عليه في جميع الأديان والكتب الإلهية لا خلاف بين الأنبياء ولا في الكتب في ذلك وأما ما عدا ذلك من تفاريع الأحكام الجزئية فيجوز فيه الاختلاف بالاعصار بنسخ حكم من الأحكام الثابتة في العصر الأول والأمة الكائنة في ذلك العصر لعدم ملائمة ذلك الحكم لحال أمة ناشئة في العصر الثاني وذلك لاختلاف الطباع والأحوال باختلاف العصور ويمكن أن يكون السبب في ذلك اختلاف أوضاع الكواكب وهيئاتها فيختلف الأمزجة والطباع بواسطة ذلك الاختلافات الواقعة في السماويات والقول بالسبب ليس بمنكر شرعاً لجواز ذلك بطريق جري عادة الله تعالى على ذلك كما نشاهد ترتب المسببات على الأسباب كثيراً في العالم السفلي وكذا الكتب الإلهية ناطقة بذكر الأسباب وكذا الأحاديث النبوية وكذا أهل التفسير يصرحون بذلك ولا ينكرونه.

قوله: مثل ذلك الإنزال المشتمل على أصول الديانات وفي الكشاف ومثل ذلك الإنزال انزلناه مأموراً فيه بعبادة الله وتوحيده والدعوة إليه وإلى دينه والانذار بدار الجزاء يعني لفظ ذلك إشارة إلى مصدر انزلنا وهو المشبه والمشبه به ما سبق من قوله أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه ادعو وإليه مآب ووجه التشبيه كون ذلك المنزل المأمور فيه مبيناً مكشوفاً على وجه محكم رصين فقوله والدعوة إليه وإلى دينه تفسير لقوله إليه ادعو وقوله والانذار بدار الجزاء إشارة إلى قوله: ﴿وإليه مآب﴾ [الرعد: ٣٦] يعني أجبهم بقولك: ﴿أن اعبدوا الله﴾ [الأعراف: ٨٥] الآية وأعلم أنا أنزلنا القرآن مثل ذلك الانزال العجيب الشأن تشجيعاً له وشرحاً لصدره ﷺ عما قاساه من انكارهم.

قوله: (المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها) بما هي الأساس مع رمز إلى التوبيخ بأنهم لا يؤمنون به والحال أنه مصدق لما معهم حيث اشتمل على أصول الدين المتفق عليه ولم يتعرض إلى الشرائع المتفق عليها لما ذكرنا من أن الأصول هو الأساس وأنه يكفي في التشنيع والتقريع.

قوله: (يحكم في القضايا والوقائع) فسره به لأنه بمعنى حاكماً وهو بمعنى المضارع لقصد الاستمرار إسناد الحكم إلى القرآن مجاز من قبيل وصف الشيء بوصف صاحبه إذ أصل الكلام أنه تعالى حكيم في أسلوب الكتاب ثم أسند إلى الكتاب لكونه مفعوله بواسطة في والتفصيل في شرح التلخيص.

قوله: (بما تقتضيه الحكمة) إشارة إلى اختلاف الشرائع ووقوع النسخ فيها أو إشارة إلى وجه اختلاف الحكم في هذه الشريعة ووقوع النسخ فيها فحينئذٍ يكون رد القول الكفرة ما بال محمد أمر أولاً بالشيء ثم نهاهم عنه وأمر بغيره.

قوله: (عربياً مترجماً بلسان العرب) ومعنى النسبة ما أشار إليه المصنف بقوله مترجماً بلسان العرب أي معبراً عنه وهو مجاز وأصل الترجمة تبين لسان بلسان آخر وقد يطلق على تبليغ الكلام مطلقاً كما في قوله:

إن الثمانين وبلغتها
قد أحوجت سمعي إلى ترجمان.

قوله: (ليسهل لهم فهمه وحفظه) هذا بالنظر إلى العرب إذ الخطاب معهم بقرينة قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ [يوسف: ٢] قال المصنف هناك إنا أنزلناه قرآناً مقروءاً بلغتكم الخ. فإن النبي عليه السلام نشأ بين أظهرهم وكون القرآن معجزاً بليغاً إنما ظهر عند بلغاء العرب العرباء وعن هذا اختصهم بالخطاب مع أنه عام لكل من أولي الألباب فلا حاجة إلى أن يقال وبالنسبة إلى غيرهم يكون داعياً لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ذلك.

قوله: (وانتصابه على الحال) أي انتصاب عربياً على أنه حال إما مترادفة إذ حكماً حال من الضمير في أنزلناه أو حال متداخلة إن جعل حالاً من الضمير المستتر في حكماً لكونه بمعنى حاكماً أو مراده وانتصاب حكماً على الحال فإنه حال موطئة وعربياً صفة ولما كان الحال حقيقة عربياً لكون الحكم توطئة له قال وانتصاب عربياً على الحال ولم يقل وانتصاب حكماً على الحال لكن الفاضل المحشي أرجع الضمير إلى حكماً فقال وانتصاب

قوله: وانتصابه أي انتصاب حكماً على أنها حال موطئة كقوله: ﴿قرآناً عربياً﴾ [طه: ١١٣] يعني الحال هو قوله: ﴿عربياً﴾ [طه: ١١٣] وقوله حكماً مذكور قبله توطئة له وإنما جعله حالاً موطئة لأن حكماً ليس من الصفات المشتقة المحمولة على ذي الحال حمل هو هو كما أن الحال يجب أن تحمل على ذي الحال حمل هو هو فوجب المصير إلى أن يجعل حالاً موطئة للحال بعدها.

حكماً على الحال الخ وكلام المصنف في أوائل سورة يوسف يؤيد ما قررناه حيث قال وهو أي القرآن إما توطئة للحال التي هي عربياً.

قوله: (﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾ [الرعد: ٣٧]) أي على سبيل الفرض.

قوله: (التي يدعونك إليها كتقرير دينهم) الزائغ بترك دعوتهم إلى الإسلام وعدم بيان أنه منسوخ كذا قيل ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال بترك عبادة الله سنة قال في تفسير سورة الكافرون روي أن رهطاً من قريش قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة فنزلت الخ. وما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ [الإسراء: ٧٣] الآية يعينك هنا وطلبهم بترك دعوة الإسلام ليس بمنقول ونهي.

قوله: (والصلاة إلى قبلتهم) أي صخرة الله.

قوله: (بعد ما حولت عنها) روي أنه عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين انتهى ما قاله المصنف في سورة البقرة فاتضح معنى قوله بعد ما حولت عنها وما مصدرية.

قوله: (ينسخ ذلك) أي الدين والقبلة داخلة في الدين وذكرها فيما مر للتخصيص بعد التعميم وطلب تقريرهما أشهر.

قوله: (ينصرك) ناظر إلى ولي إذ المراد به الناصر وإن كان أعم منه.

قوله: (ويمنع العقاب عنك) ناظر إلى واق لكن النصرة مخصوصة بدفع المضرة كما صرح به في سورة البقرة.

قوله: (وهو حسم) أي قطع.

قوله: (لأطماعهم) يعني لا بعث لرسول الله عليه السلام على الثبات فإنه عليه السلام من شدة الشكيمة بمكان لا مكان فوقه كما في الكشاف.

قوله: (وتهييج للمؤمنين على الثبات في دينهم) أي الخطاب للرسول عليه السلام والمراد منه إذ كون العظماء مأمورين بشيء يستلزم كون الأصغر مأمورين أيضاً وفي مثل هذا المراد هو هذا اللازم.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾

قوله: (﴿ولقد أرسلنا رسلاً﴾ [الرعد: ٣٨]) أي وبالله لقد أرسلنا رسلاً والتنوين فيه للتكثير والتعظيم.

قوله: ينصرك معنى ولي لأنه يجيء بمعنى الناصر وقوله ويمنع العقاب عنك معنى واقٍ أي ليس من جهة الله من ولي ينصرك ولا واقٍ يقيك من العقاب.

قوله: (بشراً مثلك) قيده به لما ذكر بعده من الأزواج والاستيلاد وهما من خواص البشر فيكون هذا جواباً لقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام وقولهم لا يكون الرسول من جنس البشر بل لا بد أن يكون من جنس الملائكة ولما عانوا أيضاً بأنه لو كان من عند الله رسولاً لكان معرضاً عن الأزواج أجاب بقوله: ﴿وجعلنا لهم أزواجاً وذرية﴾ [الرعد: ٣٨] كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود عليه السلام مائة امرأة وكان الكلام من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد فمن كان له أزواج كثيرة تعد أزواجه واحداً لاختصاصها به وأيضاً لا يلزم لكل رسول زوج فلا إشكال بعيسى ويحيى ونحوهما عليهم السلام إذ الكلام ليس فيه ما يفيد العموم إذ الجمع المنكر ليس من ألفاظ العام عند الأكثر ولو سلم فهم عام خص منه البعض بدليل قام عليه نساء وأولاداً كما هي لك.

قوله: (وما صح له ولم يكن في وسعه) أي وما أمكن له ولذا قال ولم يكن في وسعه وليس المنفي الصحة الشرعية كما يستعمل في مثل قوله: ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ [آل عمران: ١٦١] أي وما صح له شرعاً.

قوله: (بآية تقترح عليه) أي المراد آية عقلية معجزة كإحياء الموتى كما اقترحوا بإحياء قصي بن كلاب.

قوله: (وحكم يلتمس منه) وهذا إشارة إلى أن المراد بالآية الآية النقلية كلمة الواو والواصلة بمعنى أو الفاصلة وقيل فهو من استعمال اللفظ في معنييه وهو جائز عند المصنف ومن لا يجوزه فهو يجعله من عموم المجاز بمعنى الدال مطلقاً وعبر بالالتماس في الثاني تفنناً لكن حسن التعبير يطلب منه.

قوله: (فإنه الملي بذلك) مثل الغني مبنى ومعنى أي القادر القوي على ذلك فيكون هذا القول جواباً عن شبهتهم بأنه لو كان رسولاً لآتى بآية طلبنا منه آية كانت مع أن ما أتى بها من المعجزات القاهرة كافية في الدلالة على الرسالة إذ لا فرق بين معجزة ومعجزة في كونها من خوارق العادة وإفحام من تصدى للمعارضة.

قوله: (لكل أمد ووقت حكم يكتب على العباد على ما يقتضيه استصلاحهم) أي المراد بكتاب معنى اللغوي أي المكتوب إما فعال بمعنى المفعول أو المصدر بمعنى المفعول مجازاً والمراد به ما كتبه الله تعالى وحكمه على العباد على ما يقتضيه استصلاحهم أي صلاحهم فالسين للمبالغة وهذا جواب لقولهم لو كان نبياً لما نسخ أكثر أحكام الكتب المتقدمة كالتورية والإنجيل أو لما نسخ ما أمر أولاً في شرعه والجواب بأن الله تعالى راعى الحكمة والمصلحة فيما شرع على عباده لكن لا لكونه واجباً عليه بل بلطفه وكرمه فكل

قوله: فإنه الملي بذلك أي فإن الرسول ثقة موثوق بذلك أي بأن لا يأتي بغير إذن الله تعالى هو مهموز اللام من ملأ يملؤ لكل وقت وأمد حكم يكتب على العباد وقيل هو من باب القلب والأصل لكل كتاب أجل ومدة أي الكتاب المنزلة لكل واحد وقت ينزل فيه.

شرع شرعه الله تعالى في وقت فهو أنفع لعباده في ذلك الوقت فإذا مضى وجاء وقت آخر فإن كان الأصلح لعباده أن يشرع فيه حكماً آخر شرع فيه حكماً آخر وعن هذا اختلف بعض الفروع باختلاف الأعصار والأمم.

قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (ينسخ ما يستصوب نسخه) حكمته بحسب مصالح عبده فقوله: ﴿يمحو الله﴾ [الرعد: ٣٩] جملة تذييلية مقررة لكل أجل كتاب على ما اختاره المصنف في تفسيره وأما إذا كان معناه كل وقت مشتمل على مصلحة لا يعلمها إلا الله تعالى فإذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره كما ذكره الإمام مع وجوه أخر فقوله: ﴿يمحو الله﴾ [الرعد: ٣٩] بمعنى ينسخ لا يكون تذييلاً بل يكون جواباً لقول الكفرة ما هذا النسخ.

قوله: (ويثبت ما تقتضيه حكمته وقيل يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها) أي يثبت بدله ما هو خير منه أو مثله قال تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها تأت بخير منها أو مثلها﴾ [البقرة: ١٠٦] الآية أو بترك ما تقتضيه حكمته مثبتاً غير منسوخ المحو والإثبات إما بالنظر إلى التلاوة والحكم جميعاً أو إلى التلاوة فقط أو إلى الحكم فقط فيندرج فيه أقسام النسخ بأسرها ويثبت الحسنات مكانها لقوله تعالى: ﴿إلا من تاب وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧٠] الآية على قول في تفسيره مع الاشتراط في ذلك العمل الصالح ولا يكفي التوبة وحدها بناء على ظاهر النظم الجليل فالمراد التائب الذي يعمل صالحاً ويحافظ الحدود دائماً.

قوله: (وقيل يمحو من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء) وهو المباحات لا أجر فيها ولا وزر كقم واقعد هذا عند من يقول بأنها تكتب وعند البعض لا تكتب والأول قول الأكثر قيل وطعن الأمم فيه بأنه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها انتهى. المراد بهما السيئة الصغيرة والكبيرة كما صرح به المص في تفسير هذه الآية والكلام هنا ما لا يكون ذنباً صغيراً أو كبيراً.

قوله: (ويترك غيره مثبتاً) أفاد بهذا أن الإثبات في مثل هذه الصورة عبارة عن الترك وعدم المحو مجازاً كما هو الظاهر قوله مثبتاً لتوضيح معنى الترك احتراز عن احتمال الترك محواً وإن كان بعيداً وإلا لزم إثبات الثابت ولا يخفى ضعفه وكذا المعنى في صورة الأحكام الغير المنسوخة فإن إثباته معناه تركه مثبتاً.

قوله: وقيل يمحو من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء من ثواب وعقاب مثل قوله أكلت وشربت دخلت خرجت ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب وعقاب وقال الكلبي يكتب القول كله إذا كان يوم الخميس طرح فيه كل شيء ليس فيه ثواب ولا عقاب.

قوله: (أو يثبت ما رآه وحده في صميم قلبه) أي علمه علماً يترتب عليه الجزاء هما وأصلا إلى مرتبة العزم المصمم كما قال في صميم قلبه فإنه إن كان هم الحسنات يثاب بهم الحسنات اتفاقاً وإن كان هم السيئات فيستحق المؤاخذة عند البعض وهو المختار فإن هذا الهم يحصل بالقصد والاختيار وأما ميل النفس ومنازعة الشهوة فمعفو اتفاقاً لأنه لعدم القصد والاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف قيل هذا عطف على قوله ويترك غيره أي يثبت الله تعالى ما رآه وحده من غير اطلاع الملك عليه اختلف هل يكتب الملائكة ذكر القلب فقيل تكتبه ويجعل الله لهم علامة يعرفونه بها وقيل لا يكتبونه لأنه لا يطلع عليه غير الله تعالى قال النووي الصحيح أنهم يكتبونه انتهى والظاهر أن المصنف اختار أنهم لا يكتبونه لكنه يشكل بالاعتقادات الحقة أو الباطلة فإن عدم كتبهم إياها مشكل والقول بأن الكلام فيما سوى الاعتقادات ضعيف.

قوله: (وقيل يمحو قرناً ويثبت آخرين وقيل يمحو الفاسدات ويثبت الكائنات وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويثبت بالتشديد) يمحو الفاسدات أي ما أراد عدمه فالفاسد مجاز أولي.

قوله: (أصل الكتب وهو اللوح المحفوظ إذ ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه) إذ الأم في اللغة بمعنى الأصل ولذا سمى الوالدة أماً فإطلاق الأم على اللوح المحفوظ حقيقة والمراد بالكتب صحائف الأعمال أو عام لها وللكتب المنزلة كما يلائم قوله إذ ما من كائن الخ.

قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (وأما نرينك) أصله إن ما نرينك إن شرطية وما مزيدة أدغمت النون في الميم.

قوله: (وكيف ما دارت الحال) دوران الحال تقلب الزمان به حياة وموتاً.

قوله: أو يثبت ما رآه وحده في صميم قلبه أي في صميم قلب العبد من الأعمال الموجبة للثواب أو العقاب عن أبي الدرداء أنه قال قال رسول الله ﷺ يتنزل الله تعالى في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر في الساعة الأولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت إلا الرزق والأجل والسعادة والشقاوة وعن عمرو ابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا يمحو السعادة والشقاوة أيضاً ويمحو الرزق والآجل ويثبت ما يشاء جاء في بعض الآثار أن الرجل يكون قد بقي من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد إلى ثلاثة أيام والرجل قد يكون قد بقي من عمره ثلاثة أيام فيصل رحمه فيمد إلى ثلاثين سنة قال صاحب الكشاف والكلام في نحو هذا واسع المجال لأن علم الله تعالى لا نفاد له ومعلوماته تعالى لا نهاية لها وكل يوم هو في شأن ومن ثمة كاد اقوال المفسرين فيه يفوت الحصر قال الإمام يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه ولا يطلع على غيبه أحداً فهو المتفرد بالحكم والمستقل بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة والإغناء والإفقار وغير ذلك سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

قوله: (**أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك**) بيان للأحوال الدائرة أي على كل حال إنا نعذبهم سواء كان في حياتك فتراه أو بعد انتقالك فلا تحتفل ولا تبال بإعراضهم قوله وكيف دارت الحال مثل قولنا وأياماً كان في إفادة العموم والإطلاق والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع وحمل النظم على حكاية الحال الماضية بعيد نعم في نعدهم حكاية الحال الماضية أو التنبيه على الاستمرار.

قوله: (**قبله**) أي إراءة بعض ما أوعدناهم مراداً به البعض الذي غير البعض الذي أريد أولاً.

قوله: (**لا غير للمجازاة لا عليك فلا تحتفل بإعراضهم ولا تستعجل بعذابهم**) الحصر مستفاد من إنما وحصر إضافي أي لا عليك الحساب فلا تحتفل أي لا تبال هذا ليس جواباً للشرط بل للتفريع بما قبله فجواب الشرط الأول فذاك شافيك وجواب الشرط الثاني فلا لوم عليك فإنما عليك البلاغ دليل الجواب المحذوف.

قوله: (**فإنا فاعلون له وهذا طلائعه**) جمع طليعة وهي مقدمة الجيش أي ما تراه الآن من الفتوح لما وعدت به.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (**أرض الكفرة بما نفتحه على المسلمين منها**) (**لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشيء بالإبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يقفو غريمه بالاقتضاء والمعنى أنه حكم للإسلام بالإقبال وعلى الكفر بالإدبار وذلك كائن لا يمكن تغييره ومحل لا مع المنفي النصب على الحال أي يحكم نافذاً حكمه فيحاسبهم عما قليل في الآخرة بعد ما عذبهم بالقتل والإجلاء في الدنيا**).

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ۖ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (﴿**وقد مكر الذين من قبلهم**﴾ [الرعد: ٤٢] **بأنبيائهم والمؤمنين منهم إذ لا يؤبه بمكر دون مكره فإنه القادر على ما هو المقصود منه دون غيره فيعد جزاءها**) وقد

قوله: فلا تحتفل أي لا تبال باعراضهم عما تدعوهم إليه.

قوله: وهذا طلائعه أي وهذا العذاب الذي عذبناهم به في الدنيا هو طلائع الحساب والمجازاة الآخروية جمع طليعة وهي جماعة قليلة تتقدم الجيش ليطلع طلع العدو وشبه بها عذاب الدنيا فإنه بالنسبة إلى عذاب الآخرة شيء قليل وانموذج منه.

قوله: إذ لا يوبه بمكر أي لا يبالي بمكر أي مكر كان عنده مكره تعالى.

قوله: فيعد جزاءها أي فيهيىء جزاءها من العدة بالضم.

مكر الذين الضمير لكفار مكة أي وقد مكر الذين من قبل كفار مكة بإبراهيم عليه السلام كما مكر هؤلاء مكر نمرود بإبراهيم عليه السلام ومكر فرعون بموسى عليه السلام ومكر يهود بعيسى عليه السلام ولم يكن إلا ما أراد الله تعالى دون ما مكروا وحال قومك كذلك وهذا تسلية لرسول الله عليه السلام كقوله تعالى: ﴿ولقد استهزىء رسل من قبلك﴾ [الرعد: ٣٢] الآية فلله المكر جميعاً فبهذا القصر اكتفى عن بيان أن لا تأثير لمكرهم إلا أن يشاء الله شيئاً وسع كل شيء علماً وإلى هذا أشار المصنف بقوله إذ لا يؤبه لمكر الخ أي لا يعتد به لما ذكرنا وقد مر مراراً أن مكر الله استعارة أو للمشاكلة وغير ذلك اللام في المكر للجنس والاستغراق فلذا قيد بجميعاً فمعنى القصر أن مكر غيره كالمعدوم لعدم قدرتهم على تنفيذه ما لم يشاء الله تعالى وقوعه وهذا ما اختاره المص وقيل معناه فلله جزاء المكر جميعاً لكن الأول أظهر كما سيظهر يعلم ما تكسب أي يعلم علماً يترتب عليه الجزاء وعن هذا قال المص فيعد جزاءها أي يهيىء جزاءها في الدنيا والآخرة أو الآخرة وحدها وإذا كان الجزاء منفهماً من هذا القول لا حسن في حمل فلله المكر جميعاً على معنى فلله جزاء المكر جميعاً ثم المكر إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يشعر أو حيلة يجلب بها مضرة ولا ريب أن الأمم الماضية قد قصدوا إيصالهم المكروه معاينة لا مخادعة ففي مكر الذين تغليب.

قوله: (من الحزبين حيثما يأتيهم العذاب المعد لهم وهم في غفلة منه) بيان لمن أي حزب المؤمنين وحزب الكافرين وهذا إخراج الكلام في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب الألد إلا فعقبى الدار متعين للمؤمنين الأخيار حيثما يأتيهم أي متى يقع العذاب فحيث للزمان هنا كما نقل عن الأخفش والإتيان مستعار للوقوع وهم في غفلة منه الظاهر أنه حمل العذاب على عذاب الدنيا فحينئذٍ يكون السين لتأكيد وقوع ذلك ولا يبعد أن يحمل مراده على عذاب الآخرة قال تعالى: ﴿اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾ [الأنبياء: ١] ويمكن أن يكون مراده بالغفلة ما أريد بها في النظم الجليل وأيضاً قال تعالى: ﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾ [الأعراف: ١٨٧] الآية أي فجأة على غفلة منها وهذا المعنى هو المناسب لأن يعلم عاقبة الدار.

قوله: (وهذا كالتفسير لمكر الله بهم) فإن إمهاله تعالى وتوسيع نعمه عليهم وفتحه عليهم أبواب كل شيء ثم أخذهم ﴿بغتة وهم لا يشعرون﴾ [الأعراف: ٩٥] في صورة المكر فسمي باسمه وإنما قال كالتفسير لأن إتيان العذاب المعد لهم دلالة قوله وسيعلم الكفار على ذلك الإتيان التزامية لا مطابقية.

قوله: وهذا كالتفسير لمكر الله لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو المكر كله لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يراد بهم.

قوله: (واللام تدل على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة مع ما في الإضافة إلى الدار كما عرفت) لا العاقبة الذميمة فإن ارادتها لها مساغ في الجملة لكن اللام والإضافة يمنعان عن ذلك قوله مع ما في الإضافة إلى الدار من الدلالة على أن المراد بها هي العاقبة المحمودة كما أوضحه المص في تفسير قوله تعالى: ﴿أولئك لهم عقبى الدار﴾ [الرعد: ٢٢] ولفظة مع تفيد أن دلالة الإضافة أصل وقوي في ذلك إذ اللام يحتمل أن يكون مثل اللام في ولهم عذاب عظيم.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر والكافر على إرادة الجنس) أي الاستغراق وهذا أشمل إذ استغراق المفرد أشمل.

قوله: (وقرىء الكافرون والذين كفروا والكفر أي أهله) أي وقرىء والذين كفروا وقرىء أيضاً والكفر على المصدر واحتج إلى التأويل وعن هذا قال أي أهله ويمكن أن يكون بمعنى اسم الفاعل بل الأولى الإبقاء على حاله للمبالغة في كفره وعلم حاله.

قوله: (وسيعلم من أعلمه) أي من باب الأفعال.

قوله: (إذا أخبره) وهذا[1] الإخبار بلسان الحال وهو أنطق من لسان المقال.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (﴿ويقول الذين كفروا﴾) صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار والوصف بالكفر للإشارة إلى علة الحكم.

قوله: (قيل المراد بهم رؤساء اليهود) مرضه إذ السورة الكريمة مكية كما اختاره

قوله: واللام تدل أي اللام في لمن الدال على الاختصاص الكامل والنفع يدل على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة بخلاف كلمة على فإنها تستعمل في المضار كما في قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] فلدلالة اللام بحسب الاستعمال على أن المختص بهم شيء نافع حمل العقبى على العقبى المحمودة مع ما في إضافة عقبى إلى الدار فإنها إضافة بيانية لمن الدار العقبى التي هي الدار فأفادت بأن عقبى المؤمنين هي الدار لا غيرها فكأنها لبلوغها الكمال كأنها جنس الدار كله وغيرها ليس من جنس الدار كقولك هو الرجل أي هو الكامل في الرجولية ومثل هذه الإضافة الإضافة في له دعوة الحق وهذا هو المراد بقوله كما عرفت فإنه قال في تفسيره له الدعاء الحق فإنه الذي يحق أن يعبد ويدعي إلى عبادته دون غيره وهذا المعنى يستفاد من الإضافة وإن لم تكن الإضافة بيانية.

قوله: من أعلمه إذا أخبره فالمعنى وسيخبر الكفار لمن عقبى الدار.

قوله: قيل المراد رؤساء اليهود فتعريف الذين حينئذٍ تعريف عهد والمعهود هؤلاء الرؤساء.

---

(١) إذ لا قبل له كما صرح في سورة البقرة.

المص وقيل إنها مدنية وهذا وجه صحة هذا القول فالظاهر أن المراد بهم مشركوا مكة ثم المراد برؤساء اليهود أحبارهم وهم في الحقيقة أشرارهم.

قوله: (﴿قل كفى بالله شهيداً﴾ [الرعد: ٤٣]) الباء زائدة للتأكيد الله فاعل كفى وشهيداً تمييز عن النسبة وفاعل مجازاً فإن مثل هذا التمييز لا يكون عين الذات إذ لا يجب ذلك بل يكفي اشتماله على الفاعل الحقيقي وهو الشهادة هنا أي كفى شهادة الله تعالى ولما كان الشهيد مشتملاً على الشهادة جعل تمييزاً وجعل فاعلاً مجازاً.

قوله: (فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها) فإنه أظهر أي الشهادة مستعارة لإظهار المعجزة الدالة على رسالته والجامع بينهما مطلق الدلالة لكن دلالة الشهادة وضعية يحتمل تخلف مدلولها عنها ودلالة الأدلة العقلية دلالة عقلية لا يمكن تخلف مدلولها عنها فشهادة لله تعالى أكبر وأقوى شهادة وعن هذا قال المصنف ما يغني عن شاهده الخ.

قوله: (علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز) يحتمل علمه بتلاوته بتجويده وعلمه بما فيه من الأحكام وعلمه بما فيه من البلاغة والبراعة بحيث يعجز الشرع ولا يسعه القوى والقدر وتعيين المراد قال وما لف عليه من النظم المعجز الخ ونبه أيضاً على أن المختار كون إعجاز القرآن بالبلاغة دون غيره من اشتماله الأخبار بالغيب وغير ذلك.

قوله: (أو علم التوراة وهو ابن سلام وأضرابه أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى) علم التوراة وهو علم ما فيه من الأحكام وأحوال النبي عليه السلام إذا نعوته عليه السلام مذكورة فيها بالتمام فشهادته مستفادة من شهادة الله تعالى في كتابه الأعلى ولهذه المناسبة عطف عليه قوله أو علم اللوح المحفوظ فالمراد بالكتاب اللوح كما في قوله: وعنده أم الكتاب وعلمه كناية عن علمه تعالى بجميع الأشياء إذ ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه وليس المراد العلم بنفس اللوح بل بما فيه من الكائنات والفاسدات.

قوله: (أي كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو شهيداً بيننا) أراد بهذا التفسير دفع لزوم عطف الشيء على نفسه قال القطب أول من عنده بالذي ليكون عطف الصفة على الصفة ولا بد من تأويل من أيضاً لأنه لا يقع صفة كذا في الحواشي السعدية ولذا قال المصنف وبالذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو الحصر مستفاد من تقديم الخبر الذي هو الظرف للإشارة إلى أن ذلك هو المختار كما سيجيء وإن كان ظاهر كلامه عكس ذلك.

قوله: (فيخزي الكاذب منا) من الخزي بالخاء والزاي المعجمتين أو من الجزاء بالجيم.

قوله: (ويؤيد قراءة من قرأ ومن عنده بالكسر) أي بكسر الميم وحرف جر والتأييد لأن ضمير من عنده راجع إلى الله تعالى في تلك القراءة لا غيره والأصل الراجح وافق القراءتين لكن لما لم يجب ذلك قال يؤيده ولم يقل يدل.

قوله: (وعلم الكتاب على الأول مرتفع بالظرف فإنه معتمد على الموصول ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره وهو متعين للثانية وقرىء ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾ [الرعد: ٤٣] على الحرف والبناء للمفعول) إنما قال يجوز لأن الأجود إذا اعتمد الظرف ونحوه من اسم الفاعل والمفعول هو الأعمال وهذا لا يلائم ما ذكرناه في وجه الحصر فتدبر قوله وهو متعين للثانية يعني الابتداء والخبرية متعين للقراءة الثانية إذ الظرف لا يعتمد حينئذٍ وعدم أعماله مذهب البصريين ومختار المحققين.

قوله: (عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الرعد أعطي من الأجر عشر حسنات وزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون إلى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله) قال ولي الدين العراقي إنه موضوع قال الفقير تم ما يتعلق بسورة الرعد مع تفاقم الحر والبرد الشديد والبرق والرعد بسبب استيلاء متكبر اختار على العلماء الأبرار والأحرار لعل الله يرحمنا ويلطف بنا بتخليص العلماء عن تسلط السفهاء وقد وقع تمامه في يوم الجمعة بين الصلاتين الرابع عشر من ربيع الأول سنة تسعين وسبعين بعد المائة والألف فالحمد لله تعالى أولاً وآخراً باطناً وظاهراً علناً وسراً والصلاة والسلام على رسولنا محمد وعلى آله بكرة وأصيلاً ونعم ما قال الإمام في هذا المقام:

أرى معالم هذا العالم الفاني ممزوجة ... بمخافات وأحزان
خيراته مثل أحلام مفرغة ... وشره في البرايا دائم داني

قوله: (سورة إبراهيم عليه السلام مكية وهي إحدى وخمسون آية) يعني كلها

قوله: وعلم الكتاب على الأولى أي على القراءة الأولى وهي القراءة على الفتح بأن يكون من موصول مرفوعاً على أنه فاعل الظرف الذي هو عنده.

قوله: يجوز أي ويجوز أن يكون علم الكتاب مبتدأ وخبره الظرف الذي هو عنده فالقراءة الأولى يحتمل وجهين في ارتفاع علم الكتاب وأما القراءة الثانية وهي القراءة على الكسر فلا يحتمل ارتفاع علم الكتاب على غير الابتداء ولذا قال وهو متعين أي كون علم الكتاب مبتدأ والظرف خبره متعين القراءة الثاني وهي القراءة بالكسر لا تحتمل القراءة الثانية غير هذا الوجه.

قوله: ومن عنده بالحرف أي وقرىء من عنده بحرف الجر الذي هو لفظ من والبناء للمفعول على صيغة الماضي أي من جنابه علم الكتاب لا من غيره من الملائكة والثقلين هذا آخر ما أملي في حل تفسير سورة الرعد ومعاني القرآن لا آخر لها الحمد لله على توفيق الاتمام وعلى رسوله أكمل التحية والسلام فالآن أشرع مستعيناً بالله في ما في حل تفسير سورة إبراهيم عليه السلام وهو مقول الحق ويهدي السبيل وأقول مستفيضاً بفيضه.

عند الجمهور وفي رواية هي مكية إلا قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا﴾ [إبراهيم: ٢٨] إلى قوله: ﴿النار﴾ [الرعد: ٣٥] وقال الإمام إذا لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة انتهى ولا يخفى عليك أن كون السورة مكية أو مدنية مما يعرف بالأخبار كما اعترف به الإمام فضبط زمان نزول الوحي من أعظم المرام وعن هذا تصدى لبيانها في أوائل كل سورة عظماء المفسرين من المتقدمين والمتأخرين والاعتذار عن طرفه بأنه لا يختلف الحال ولا تظهر ثمراته إلا بما ذكر من معرفة الناسخ والمنسوخ ضعيف جداً.

تم الجزء العاشر

ويليه الجزء الحادي عشر، وأوله: سورة إبراهيم

فهرس محتويات

الجزء العاشر
من
حاشية القونوي

الفهرس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد